Philosophie und Leben

6. JAHRGANG + 7. HEFT + JULI 1930

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Zur Philosophie von Ludwig Klages

Von Hans Kern

Der Name Ludwig Klages, vor Jahren von nur wenigen gekannt, wiewohl aufs höchste geschätzt, beginnt in unseren Tagen sich eine große geistige Geltung zu erobern. Heute weiß jeder, der mit den Problemen des „Lebens" gedanklich ringt, wer eigentlich hinter dem „bekannten Ausdrucksforscher und Graphologen" verborgen ist; oder denn: er sollte es wissen! — Ein ungemeiner Mensch, ernst und einsam wie die Bergwelt, in der er lebt, hat aus dem Urerlebnis weltschaffender Liebe ein „Bild des Lebens" zu entwerfen gewußt, von dessen Tiefe und Weite wir einen Begriff hier allerdings kaum geben können. Dies aber sei gesagt: eine höchst seltene Gabe der esoterischen Ausdeutung rein bildhafter Empfängnisse, gepaart mit haarscharfer Erkenntniskritik (an Nietzsche geschult und z. T. an seine Lehren anknüpfend), hat zu einer durchaus neuartigen philosophischen Leistung geführt.

Wir wollen auf den wenigen Seiten, die uns zur Verfügung stehen, das Kernstück der Klagesschen Gedankenwelt, die Lehre von der „Wirklichkeit der Bilder" erörtern. Klages selbst wird diese Lehre im noch nicht erschienenen dritten Bande seines Hauptwerks „Der Geist als Widersacher der Seele" ausführlich behandeln. Wir hoffen aber schon jetzt durch einige Vorblicke, soweit sich solche aus dem bisher vorliegenden Klagesschen Schrifttum[1]) gewinnen lassen, Interesse für das große Gesamtwerk erwecken zu können.

Wir knüpfen an ein Erlebnis an, das jeder seelisch noch nicht verflachte Mensch wenigstens ahnungsweise irgendwie einmal gehabt hat,

---

[1]) Wir nennen: Mensch und Erde, Vom kosmogonischen Eros (Eugen Diederichs Verlag, Jena); Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft, Vom Wesen des Bewußtseins, Die Grundlagen der Charakterkunde, Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches, Handschrift und Charakter (sämtlich bei Joh. Ambr. Barth, Leipzig); Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde (Kampmann, Heidelberg); endlich: Der Geist als Widersacher der Seele, 1. Band Leben und Denkvermögen, 2. Band Die Lehre vom Willen (Joh. Ambr. Barth, Leipzig).

wenn er mit dem Überschwang heißesten Herzens einem geliebten Wesen (gleich, ob menschlicher oder außermenschlicher Art) sich gab. Wir meinen das Erlebnis des von vielen Dichtern besungenen „leuchtenden Schauers", der das Geliebte in Augenblicken inbrünstiger Entrückung geheimnisreich umgibt. Plato vor allem wurde es zum metaphysischen Problem, das wir in Kürze so formulieren wollen: Woher stammt der „Nimbus", der im Moment erotischer Ekstase überwältigend erfahren wird? Plato antwortete: Von der nachahmenden Teilhaberschaft des geliebten Wesens an der weltüberhobenen Idee (des Schönen oder Guten), an welcher der „Eros" recht eigentlich sich entzünde. Mit dieser Antwort erweist er sich als ein Opfer des sokratischen Verhängnisses, das in dem Glauben an die höhere oder gar alleinige Wirklichkeit der Idee besteht. Gelangt er doch unverkennbar zu einer erheblichen Geringschätzung der sinnlich-lebendigen Erscheinungswelt, der schöpferisch „werdenden" Natur, die für ihn gegenüber dem abstrakten Gesetz zum bloßen Schein herabsinkt. Gerade diese Welt der sinnlich-lebendigen Erscheinungen aber ist es, auf welche der Strahl des (dialektisch unverfälschten) Eros unmittelbar sich richtet, ohne daß er abgebogen würde in Richtung auf die Erkenntnis allgemeiner Begriffe! Den Pol nun, an dem der Eros sich erfüllt, nennt Klages die „Wirklichkeit der Bilder". Was sind aber im Genaueren diese Bilder? Sie sind die immer fließenden, ununterbrochen sich wandelnden Erscheinungen des Lebens. Gelände, Wolkenspiel, Pflanzenhülle und Geschäftigkeit der Tiere wirken ein „tieferregendes Ganze", das in jedem Augenblick immer wieder anders sich gestaltet und ein neues, nie sich wiederholendes Bild (allen Sinnen) offenbart, in welchem der schöpferische Pulsschlag des „Lebens" erscheint. Ein anderes ist das „sinnlich-seelische" Bild der Natur an jedem einzelnen Orte, ein anderes am Tage oder in der Nacht, ein anderes im Kreislauf der Jahreszeiten. Auch das leib-seelische Bild des Menschen verändert sich unablässig. So nun ist die von Klages gegebene Lösung des oben aufgeworfenen Problems: in der magischen Berührung der erlebenden Seele mit dieser strömenden Bildwelt (ganz und gar nicht also kraft Bindung abstrakter Schönheit „an sich") leuchtet der Nimbus auf, ein Zeichen und Siegel des Tiefengehaltes der webenden Natur. Der Romantiker Novalis hat das gewußt, als er sagte: „Das Äußere ist ein in Geheimniszustand erhobenes Innere"; d. h. da, wo das Äußere zum Inneren wird, waltet der „Geheimniszustand". Für Novalis ist daher schlechthin jeder geliebte Gegenstand der in den absoluten Geheimniszustand erhobene Gegenstand. Damit ist andeutungsweise ausgesprochen, was die Befunde von Klages erweisen. Indessen, ein sehr wichtiger Umstand blieb noch

unerwähnt, wiewohl er bereits „zwischen den Zeilen“ lesbar wurde. Wer nämlich den metaphysischen Ort für den Ursprung des Nimbus in der polaren Berührungszone Seele: Bildwelt erblickt, und diese Bildwelt ferner als eine in jedem Augenblick einmalige, fortwährend sich wandelnde erschaut, der muß von höchstem Argwohn erfüllt werden gegen die aus dem erfassenden Bewußtsein stammenden allgemeinen und selbigen Begriffe, welche die werdende Welt der Bilder zur „seienden“ Dingwelt gefrieren machen! Die vom Geiste aus dem Pandämonium flutender Erscheinungen oder Bilder herausgeholte, gedanklich „fixierte“ Welt der Dinge ist nicht mehr „Natur“, wiewohl sie meist dafür gehalten wird, denn der in den Bewußtseinskerker Eingesperrte nimmt durch die Gitter des Geistes nurmehr isolierte Tatsachenkomplexe wahr, die herausgerissen sind sowohl aus dem Insgesamt der lebendigen Wirklichkeit wie auch aus dem Verbande mit der erlebenden Seele. Als Erkennende und „Erfassende“ sind wir herausgehoben aus dem Magnetismus des allverbindenden Lebens und stehen außerhalb seiner. Damit erweist sich das denkende Bewußtsein, das nach Kant die „Natur“ allererst konstituiert (!), genau umgekehrt als eine gegen die Natur, d. h. die Lebenswirklichkeit der Bilder sich wendende, „entzaubernde“ Macht. Ihre durchaus analytische Eigenart führt überdies, wenn sie in den Dienst eines hemmungslosen Rechen- und Machtwillens zur „Herrschaft“ über die Natur tritt, zu deren wirklicher „Zergliederung“, wie denn auch in der Tat Werkzeug und Maschine (die Produkte und Symbole des Geistes nach seiner willentlichen Seite) „das Reich des Lebendigen mörderisch befehden, die Organismen in riesiger Zahl vertilgen und das Antlitz des Planeten in immer rasenderem Tempo verwüsten“. Der nachgoethische Naturphilosoph Carus umreißt diesen Sachverhalt einmal mit den Worten: „Wie in der Seele des Menschen ein fortwährendes Schwanken gefunden wird zwischen dem Reiche des Unbewußten und des Bewußtseins, von denen das letztere um so mehr sich ausbreitet, je mehr das erstere zurückweicht und beschränkt wird, . . . so geht durch die Geschichte der Menschheit ein ausdauernder Kampf zwischen dem, was wir natürlich und offenbar, und dem, was wir geheimnisvoll, wunderbar, mit einem Worte magisch zu nennen pflegen. — Wo der Sinn klar erkennt und unterscheidet, wo das Bewußtsein scharf und deutlich seine Folgerungen von Ursache und Wirkung fortzugliedern vermag, da hört das Reich der Magie auf, der Reiz des Wunderbaren schwindet, und der Schleier des Geheimnisses ist gefallen.“ (Über Lebensmagnetismus, 1925².)

Wir ahnen jetzt den Grund der Klagesschen Gegnerschaft gegen den

„Geist“ oder das „Ich“ als ein dem „Leben“ oder der „Seele“ entgegengesetztes metaphysisches Prinzip. Dabei ist Klages in der Lage, bis in Einzelheiten genau die Unterscheidungsmerkmale von Geist und Leben bzw. von Bewußtsein und (rein seelischem) Erlebnis anzugeben! Er überwindet damit auf das Entscheidendste die gesamte Schulpsychologie seit Descartes, deren Begriff des „Psychischen“ in heilloser Verwirrung sowohl das Erleben meint als auch das Bewußtsein von ihm, also z. B. seelische Bildempfängnis und fixierenden Bewußtseinsakt hoffnungslos verwechselt. Die Folge davon ist, daß diese Psychologie nicht mehr weiß, wie in aller Welt sie die sogenannten „Elemente des Bewußtseins“ (Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle usw.) eigentlich zusammenleimen soll und auch mit noch so haarspaltenden Unterscheidungen zwischen „Perzeption“ und „Apperzeption“, „Überbewußtsein“ und „Unterbewußtsein“ im Grunde keinen einzigen Schritt weiterkommt. Von geradezu umstürzender Bedeutung ist in der Hinsicht die Klagessche Sonderung der instantanen Bewußtseinsakte von den zeitlich fließenden, rhythmisch pulsierenden Erlebnisströmen, auf welche die geistigen Akte sich allererst erfassend beziehen (Lehre von der Intermittenz des Bewußtseins im Gegensatz zur bisherigen Kontinuitätstheorie). Diesen Sonderungen zufolge ist die immerwährend flutende, wachsende, sich entwickelnde Seele (deren Erscheinung der Leib ist) das Medium aller Erlebnisse, das niemals sich wandelnde, immer selbige geistige Ich, das der strömenden Seele als außerzeitliche Achse gleichsam eingepflanzt ist, der Ursprungsort und Träger der instantanen Bewußtseinsakte. Von hier aus war es nur ein Schritt bis zur Lehre von der Intermittenz auch des Willens, der in das lebendige Gefüge der Leibesseele „regelnd“ einbricht, die natürliche Wallung und ihren Ausdruck hemmend! Welche ungeheuren Konsequenzen diese Lehre für die Bereiche der Ausdruckswissenschaft, Charakterkunde und Graphologie besaß, können wir hier nicht entwickeln. Nur auf das Eine sei hingewiesen: Klages unterscheidet Charaktere, Ausdrucksbewegungen und Handschriften nach dem Grade ihrer Lebensfülle („Formniveau“) und ihrer durch das Bewußtsein mehr oder weniger geregelten oder durch geistige Willensanspannung gehemmten oder gebrochenen Rhythmik. Daher auch ist es abwegig, die außerordentlichen Befunde etwa der Klagesschen Charakterologie oder der Graphologie akzeptieren zu wollen, die metaphysischen Grundlagen aber zugleich abzulehnen (wie manche möchten). Die verschiedenen Kreise des weiten Klagesschen Forschungsgebietes bestünden nicht ohne das beherrschende metaphysische Zentrum.

Wir kehren zurück zum Problem der „Wirklichkeit der Bilder“, nach dem Gesagten bereits zu schärferen Formulierungen übergehend. War

nach Kant die „Natur“ der Inbegriff der vom Geist (anläßlich gewisser Empfindungsreize) gesetzten „Objekte“, so ist nach Klages „Natur“ der Inbegriff der im Eros aufleuchtenden Bilder. Kein größerer Gegensatz ließe sich denken! Völlig unvertauschbar sind die Wirklichkeit der Bilder einerseits und das an ihre Stelle gedachte System der Dinge andrerseits. Klages formuliert einmal folgendermaßen: „Das Bild fließt mit dem immerfließenden Erleben; das Ding beharrt, steht in lebensfremder Unentmischbarkeit ... Das Bild wird von der Seele empfangen, das Ding auf Grund des Empfangenen durch die urteilende Tat des Geistes geleistet — das Bild hat bewußtseinsunabhängige Wirklichkeit ... das Ding ist in die Welt vom Bewußtsein hineingedacht und existiert nur für eine Innerlichkeit persönlicher Wesen.“ (Vom kosmogonischen Eros.) Nur durch Aufhebung des Bewußtseins aus Lebenssteigerung ist es möglich, die auseinandergerissenen Pole der Welt (Seele und Bild) abermals „im glühenden Ring unablässig erneuerter Umarmung zu binden.“ Darum: „Wer die Personhaftigkeit in der Ekstase zersprengt, für den geht im selben Augenblicke die Welt der Tatsachen unter, und es aufersteht ihm mit alles verdrängender Wirklichkeitsmacht die Welt der Bilder. Die schauende Seele ist deren innerlicher, die geschaute Wirklichkeit ihr äußerer Pol ... Aus der polaren Berührung von Innen und Außen gebärt sich unablässig das selber beseelte Bild. Das Außen zeugt, das Innen empfängt, und aus der Umarmung ihrer beider bricht der singende Feuerstrom der Bilder des Alls ...“ (ebd.) Da der Nimbus also nur in der Schauung, der feurigen Bindung der Lebenspole im Zustand der Ekstase, aufblitzt, ist er ein niemals zu „Findendes“, vom Bewußtsein zu „Fixierendes“, sondern ein nur zu erlebendes ewig „Fernes“. Somit wird der Klagessche kosmogonische Eros (wie weit ist er entfernt von Platons im Grunde pädagogischem Eros!) charakterisiert als ein „Eros der Ferne“. Seine erschütternden Tiefenausmaße müssen ungesagt bleiben. Jedenfalls aber gelingt es Klages nicht nur, von seinem Erlebnisbereich aus (über den, übrigens von ihm allein erst fruchtbar gemachten Bachofen hinausführend) die erstaunlichsten Einblicke zu eröffnen in die Symbolwelt der frühen, vom Irrlicht des Geistes noch nicht verführten Menschheit, deren Vorstellungen er auf den Glauben an die Wirklichkeit der Bilder zurückführt, sondern er gibt uns auch die Waffen in die Hand, mit denen jener Psychologie entgegengetreten werden kann, die sogar im flammenden Überströmen der menschlichen Seele nichts weiter zu sehen vermag als sublimierten Sexus. — Eben darum ist Klages die Gefolgschaft derer gewiß, in denen der Traum noch webt von einer tieferen Welt als derjenigen des vordergründigen Bewußtseins oder rauschlosen „Triebes“.

Seele und Geist (nach Ludwig Klages[1])

Von August Messer

Im populären wie im wissenschaftlichen Sprachgebrauch ist es noch meist üblich, als die beiden Teile des Menschen „Seele" und „Leib" oder „Geist" und „Körper" zu nennen und somit „Seele" und „Geist" als im wesentlichen gleichbedeutend zu gebrauchen. Daneben findet sich freilich auch die Verwendung dieser Worte in verschiedenem Sinn. So will man offenbar mit dem Ausdruck: „ein Mann von Geist" etwas ganz anderes sagen als mit der Wendung: „eine Seele von einem Menschen". Auch in der Geschichte der Philosophie begegnet nicht selten eine mehr oder minder scharfe Unterscheidung zwischen „Seele" und „Geist" und in Verbindung damit die Anschauung, daß in dem Menschen-Wesen drei Faktoren zu unterscheiden seien: Leib (oder Körper), Seele, Geist. Schon bei Aristoteles, dem Begründer der Psychologie, findet man manches, was für diese Auffassung spricht. In besonders nachdrücklicher Weise vertritt sie neben anderen in der Gegenwart Ludwig Klages. Ja, er steigert die Unterscheidung zu einer schroffen Entgegensetzung. Während Aristoteles und mit ihm Spätere dazu neigen, im Leib gleichsam den Grundbau, in der Seele das Mittelgeschoß, im Geist den Oberstock des Menschen zu erblicken, will Klages zeigen, „daß Leib und Seele untrennbar zusammengehörige Pole der Lebenszelle sind, in die von außenher der Geist, einem Keil vergleichbar, sich einschiebt, mit dem Bestreben, sie untereinander zu entzweien, also den Leib zu entseelen, die Seele zu entleiben und dergestalt alles ihm erreichbare Leben zu ertöten" (I, 7).

Dabei gilt ihm das erlebende Ich sowohl des Lebens (mithin auch der Seele) wie des Geistes (I, 68).

Das Leben ist das „Vermögen zu ununterbrochenem Erleben" (I, 251). Das bedeutet: das Lebendigsein stellt sich im Einzelleben wie in der Geschlechterreihe als eine Abfolge von Erlebnissen dar, die an keiner Stelle eine Unterbrechung durch etwas erlitte, das nicht Erlebnis wäre. Der Sinn des Erlebens (und damit aller „Sinn") liegt in den Zusammenhängen der einander bedingenden Pole von wirkender Welt und erleidender Seele. Alles, was im eigentlichen Sinne den Namen „Wirklichkeit" verdient, muß als Leben gefaßt werden (I, 243). Die „Welt" ist für die erlebende Seele eine Folge von Bildern, die vermöge ihrer „Fremdheit" von der Seele „erlitten" werden und darum den Charakter der Wirklichkeit tragen. Im Zustand bloßen (vom

[1]) Vgl. dessen Werk: „Der Geist als Widersacher der Seele", I, II. Leipzig, Barth 1929.

„Geist" gleichsam noch freien) Erlebens sehen wir Farben, Linien, Gestalten, sowie Geräusche, Klänge, Töne, riechen Düfte usw., aber wir sehen nicht unser Sehen, hören nicht unser Hören, riechen nicht unser Riechen (I, 100). Insofern ist das Erleben der Seele ein in der Zeit ablaufendes passives (tatloses) Schauen von Bildern (das keine „Dinge" im strengen Sinne zu finden vermag, ja überhaupt nicht die Fähigkeit des „Findens" besitzt I, 159).

Die bewußtseinsunabhängig wirkliche, von Augenblick zu Augenblick vollendete Gesamtheit zeitlich verketteter Anschauungsbilder ist das im wahren Sinn „Gegebene". Das „Schauen" dieser Bilder ist die „seelische", das „Empfinden" die leibliche Seite des Lebensvorgangs (I, 197).

Das Anschauen ist der Vergegenwärtigungs-Vorgang, das Empfinden der Verkörperungsvorgang (I, 498). (Die bisherige „Empfindungsforschung hat eigentlich nur die Mechanik der Sinnesvorgänge aufgehellt, d. h. die Sinnlichkeit abzüglich ihrer Beseeltheit". I, 204.)

Was aber sind jene „Bilder", die die Seele schaut? Sie sind Erscheinungen „lebender und somit beseelter Mächte: in der Welt der Anschauungsbilder erscheint eine Wirklichkeit der Wesen" (I, 181). In den Bildern schaut die Seele das Wesen der Wirklichkeit (I, 370).

Das ist die Überzeugung der Primitiven, wie sie noch vielfach in der Sprache sich bekundet; darin stimmen überein Sage, Mythos und Dichtung des Altertums wie des Mittelalters, ebenso in der neueren Zeit die „wahrhaft inspirierte Romantik, die sich bis zu völligen Dämonologien zurückfand. Alle die Persönlichkeit irgendwie überkommenden Regungen, eingerechnet zumal die erotischen, gelten für Wirkungen dämonischer Mächte auf die Seele des Menschen" (I, 235 ff.).

Diese dämonischen Wesen galten zwar als lebendig, aber nicht als „Personen". „Erst infolge der Verselbständigung des Bewußtseins (d. i. Geistes) gegenüber dem Erleben und der damit einhergehenden Einengung des Lebensbegriffes auf Menschen und Tiere erhielt das wirkende Wesen des außermenschlichen Geschehens den Charakter jener sowohl allgemeinen als insbesondere auch geschlechtlichen Unbestimmtheit, für die das in jeder Hinsicht neutrale ‚Es' sich zum sprachlichen Ausdruck bietet" (I, 241 f., vgl. es donnert, blitzt, schneit, raucht, glüht usw.). „Dieses „Es" ist nun für die „geistige" Auffassung zum Unterbau des mechanistischen Denkens geworden. Es bewahrte dabei von seinem ursprünglichen Sinn begrifflich nur dessen Gegensatz zum Ich. Mit dem Hinschwinden der dämonistischen Unbedeutung mußten auch die Verben ihre Bedeutung des tätigen Bewirkens einbüßen und zur Bezeichnung bloßer „Vorgänge" werden. „Der mechanische Vorgang ist intransiver Es-Vorgang". Die (der primitiven Anschauung nahestehende)

Wendung: der Stein hat („transitiv" d. h. übergreifend) ein Gefäß zertrümmert, wird in der streng mechanistischen Denkweise durch die Aussage ersetzt: Infolge des Fallens des Steines ist das Glas zerbrochen. Die „mechanistische Kraft" entbehrt nicht nur des Zieles, sondern auch der Fähigkeit des Bewirkens (I, 243).

Wie in dem Begriff des mechanischen Vorgangs der „G e i st" das Geschehen aller Lebendigkeit entkleidet hat, so zerstückt er auch die Stetigkeit der von der Seele erlebten Wirklichkeit durch seinen Dingbegriff, indem er die Welt in eine Unzahl von Einzeldingen (letztlich Atome bzw. Elektrone) aufteilt.

Der „Geist" ist der Ursprung der erfassenden (begreifenden, urteilenden) und zugleich der wollenden Akte (I, 60, 70). Ist die Seele passiv, aufnehmend, so der Geist aktiv; ist das seelische Erleben zeitlich, so ist der Geist mit all seinen Akten außerzeitlich; schaut die Seele die Bilder und in ihnen die Wirklichkeit, so setzt der Geist die „Dinge" und damit die Denkgegenstände, denen keine „Wirklichkeit", nur (ideelles) „Sein" zukommt.

Es gibt also ein „außerraum-zeitlich Seiendes", den Geist, vermöge dessen alle urteilsfähigen Wesen zu demselben Begriff von Einheit, Zahl, Maß, Ding, mechanischem Vorgang usw. gelangen und der allgemeinverbindlichen „Wahrheit" fähig werden.

Das Hineinwirken des außerzeitlichen Geistes in das zeitliche Erleben fordert deren Verbundenheit, also die „Anwesenheit des einen und selbigen Geistes in sämtlichen auffassungsfähigen Augenblicken des Lebensträgers". In das unaufhaltsame Strömen der von der Seele geschauten Bilder werden die dauernden „Dinge", ja die Denkgegenstände überhaupt von den erfassenden Akten des Geistes erst hineingelegt. Was aber so „Dauer" und „Dasein" erst ersinnt, das muß diese selbst besitzen. „Wir nennen es das Ich oder Selbst und seinen Träger nicht mehr nur Lebensträger, sondern persönlichen Lebensträger" (I, 63).

„Der Geist ist außerraum-zeitlich, der v e r l e b e n d i g t e Geist, weil im zeitlichen Leben verwurzelt, räumlich und zeitlich; das Leben ist grenzenlos, das p e r s ö n l i c h e Leben, weil an der geistigen Schranke gebrochen, endlich und geschichtlich. Im Gegensatz zum organischen Wachstum des unbegeisteten Lebensträgers (wie des Tieres) hat der geschichtliche Fortschritt des begeisteten den Charakter der Selbstvermehrung durch gleichsam versteinende Aufbewahrung" (I, 445).

Eine Hauptleistung des „Geistes" ist die W i s s e n s c h a f t, insbesondere die mechanistisch denkende Naturwissenschaft. Sie baut aus den in stetiger Folge gegebenen Anschauungsbildern auf Grund nie zu vollendender Zergliederung die gegenständliche Erfahrungswelt der

„Dinge" auf. Dieser Aufbau geschieht also nicht (wie z. B. der Sensualismus und meist der Positivismus meint) aus einem Rohstoff gestaltloser Dingelemente bzw. bloßer Empfindungen, vielmehr „aus der Vollkommenheit der Erscheinung (d. h. der Bilder) sind schon herausgeschnitten die ursprünglichen Dinge, die zum Behuf planmäßiger Weiterzerlegung die sinnliche Erfahrung der Wissenschaft an die Hand gibt. Das bewußte und gewollte Erkennen setzt nur fort, was die unwillkürliche Erfahrung vor ihm begonnen hat: den Abbau der Bilder." Alles „Erfahren" leistet nie etwas anderes als die Übertragung der an sich „unzerteilbaren, weil ohne Beharrung strömenden Bilder in die Sprache des (zerlegenden) Verstandes" (I, 197).

So ist es der „bildentfremdete und bilddurchbohrende Geist", der den unmittelbaren Zusammenhang von „Seele" und Welt zerreißt, auf dem auch alles psychologische Durchschauen, alle Horoskopie, Hellsehen, Telepathie und andere (okkulte) Bekundungen urwüchsigen Schauens beruhen (I, 205).

Freilich beschenkt uns der Geist dafür mit der verstandesmäßigen „Errechenbarkeit zwar nicht des Geschehens schlechthin, doch aber einer Seite daran". Dieser aber verdanken wir einen gewaltigen Machtzuwachs in der Beherrschung der Dinge.

Damit kommen wir auf das, was dem Geiste neben dem Verstande innewohnt, nämlich den Willen. Der Geist als unserem Leben eingepflanzt ist Wille. Aber wie im Verstand, so sieht Klages auch im Willen des „Lebens unerbittlichen Widersacher" (II, 758).

In diesem (vermeintlichen) Gegensatz aber ergreift er entschieden die Partei des Lebens. So ist es verständlich, daß seine Bewertung des Geistes und seiner gewaltigen Leistungen auf theoretischem wie auf praktischem Gebiet durchaus negativ ausfällt.

Seine Philosophie ist Lebensphilosophie, sofern sie als ursprünglichen grundlegenden Wirklichkeitsbestand das Leben, nicht das unbelebte mechanische Geschehen annimmt. „Aus der Urwirklichkeit des lebendigen Alls läßt sich zwar auch verstehen ein mechanisiertes All, nicht aber aus dem Sein des mechanisierten Alls, ob wir es gleich nach Tausenden von Lichtjahren messen, das wichtigste Lebewesen" (I, 389, II, 775).

Aber er begnügt sich nicht damit Eigenart und Bedeutung des Lebens zu wahren, er bekämpft aufs schärfste moderne Naturwissenschaft und Technik. „Die neuzeitliche Naturwissenschaft ist das Ergebnis einer lebensfeindlichen Haltung" (II, 776).

„Die Weltmaschine (als die der Verstand die Wirklichkeit denkt) ... ist gleichsam der an den Himmel geworfene Schatten des seelenlosen und verruchten Treibens der Menschen von heute" (II, 725).

Die Wirklichkeitsfeindschaft des **Willens** bekundet sich darin, daß aus der Mechanik eine Technik herauswuchs, als deren Ziel sich immer deutlicher die Vertilgung unzähliger Tiergeschlechter, ja schließlich aller Lebewesen des Erdballs herausschält (II, 724).

Denn wohin treibt der immer erfolgreichere Machtwille der Menschen und seine stolze Selbstherrlichkeit? „Der vermeinte Besitzer des Willens ist in Wirklichkeit der Besessene des Willens geworden, Fanatiker des Rekordwesens, Marionette am Draht der Machtsucht, Narr der Erfolgsraserei, Raummaschine, geheizt und getrieben vom Irrsinn des Glaubens an das Idol der größten Zahl" (II, 764).

Zugleich zeigt der „Amerikanismus", dem wir immer mehr verfallen, eine ans Idiotische streifende Hörigkeit der Einzelgeister gegen die öffentliche Meinung, die ihrerseits hergestellt wird von der Presse ... Sind die Marionetten verblendet aus Borniertheit, so sind es die Drahtzieher aus bösem Willen (II, 767).

Es sei uns gestattet, an dieser Wiedergabe einiger Hauptgedanken von Klages ein paar kritische Bemerkungen anzuschließen.

Gewiß läßt sich für die Unterscheidung zwischen „Seele" und „Geist" sachlich Beachtenswertes anführen, aber das berechtigt noch nicht, sie als zwei besondere, ja einander feindliche Wesen zu deuten. Soweit der Sprachgebrauch jene beiden unterscheidet, könnte ihm auch dadurch Rechnung getragen werden, daß man gewisse Leistungen der (einheitlichen) Seele wie das „Denken" und „Wollen" als „geistig" bezeichnet.

Wenn nun gar Klages den Geist als etwas „Außerzeitliches" faßt, so steht dem alles entgegen, was dafür spricht in der Zeitlichkeit ein wesensnotwendiges Merkmal der **Wirklichkeit** zu sehen.

Klages begründet seine Ansicht damit, daß etwas, was die Fähigkeit haben solle, Einschnitte in die Zeit zu machen, **außer** der Zeit sich befinden müsse (I, 13, 29 f.).

Hier scheint mir das Gnoseologische (d. h. das im Denken Gemeinte) und das Ontologische (das wirkliche Denkgeschehen) selbst verwechselt. Ich kann alles Mögliche meinen (denken): Wirkliches wie Unwirkliches, Zeitliches wie Zeitloses; also auch Einschnitte in der Zeit. Aber meine Denkakte verlaufen deshalb doch in der Zeit und haben eine, wenn auch noch so geringe Dauer.

Im Grunde gibt Klages die Behauptung von der Zeitlosigkeit des Geistes und seiner Akte selbst auf, indem er zugesteht: „Der Geist ist außerraum-zeitlich, der verlebendigte Geist, weil im zeitlichen Leben verwurzelt, räumlich und zeitlich" (I, 445). Als **wirklich** können wir eben nur den „verlebendigten Geist" anerkennen; der vom Leben getrennte Geist an sich ist doch nur eine Abstraktion bzw. Fiktion.

Als eine solche müssen wir auch das „von allem Geist", also auch Verstand, Begriff, Urteil, ablaufende Erleben der anschaulichen Bilder erklären. Damit ist natürlich nicht geleugnet, daß es für die psychologische Analyse und Beschreibung durchaus gerechtfertigt ist, Anschauung und Begriff, Sinnlichkeit und Verstand in der Abstraktion zu trennen. Aber das bedeutet nicht, daß sie auf zwei verschiedene Wesen „Seele" und „Geist" zu verteilen seien, die für sich wirklich sein könnten.

Auch hier können wir uns auf ein Zugeständnis von Klages selbst berufen; er gibt zu, daß schon in der vorwissenschaftlichen sinnlichen Erfahrung „die ursprünglichen Dinge" aus den anschaulichen Bildern herausgeschnitten sind; dieses „Herausschneiden" wie auch alles Denken von „Dingen" ist aber nach ihm Sache des Verstandes, also des Geistes. Damit ist gesagt, daß schon die gewöhnlichsten Verrichtungen des praktischen Lebens nicht ohne Verstand zu vollziehen sind.

Die verdammenden Urteile, die Klages über den „Geist" und seine großen Leistungen Wissenschaft und Technik fällt, verfehlen m. E. ihr Ziel. Man kann sehr wohl gewisse Erscheinungen der neuzeitlichen Entwicklungen, die sein Mißfallen erregen, ablehnen, aber die Frage ist, ob der „Geist" es ist, der sie verschuldet.

Der „Geist" — wie ihn Klages faßt — als die bloße Fähigkeit zu denken und zu wollen, wäre ja leer, wenn ihm nicht von der Seele her der Inhalt käme: in den Anschauungen, der Stoff für die denkende Deutung, in den Trieben der Stoff für die hemmende oder zulassende Stellungnahme des Wollens. Der Mensch würde nicht in den Rekordwahn verfallen oder zum Massenmenschen entarten, wenn nicht mächtige Triebe ihn in diese Bahn stießen. Triebe sind es auch, die ihn dazu bringen, sein Naturwissen und seine Technik zu mißbrauchen, Menschen und Tiere zu morden. Klages' Verdammung des Willens als des Zerstörungswillens mutet um so seltsamer an, als er selbst den Pazifismus ablehnt, mithin den Krieg mit seinem Massen-töten bejaht.

Wenn wir dem „Geist", als Träger des Wollens, Freiheit und sittliche Verantwortlichkeit zuschreiben, so werden wir ihm freilich auch Schuld beimessen an neuzeitlichen Verfallserscheinungen. Aber Rettung vor ihnen wird uns nicht kommen dadurch, daß wir etwa den absurden Versuch unternehmen, den „Geist" auszuschalten und lediglich „seelen"haft zu erleben. „Morden" sich etwa die Tiere nicht und zeigen sie nicht auch den Stumpfsinn des Herdenmäßigen?!

Es ist im Grunde die in den Nöten der Gegenwart wieder so erstarkte romantische Sehnsucht nach einer Traum- und Wunschwelt, die Klages seine leidenschaftlichen Anklagen gegen den „Geist" eingibt. So sehnt er sich zurück in die Mythenwelt der Dämonen, macht er sich denn

auch Hölderlins Wort zu eigen: „Ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt" (I, 448).

Aber wollen wir wirklich in eine Zeit zurück, da man z. B. meinte, Krankheiten seien Wirkungen von Dämonen und da man die Kranken mißhandelte, um die Dämonen aus ihnen auszutreiben?! Oder meint man, daß durch bloßes Träumen oder Schelten über den „Geist" und den „Verstand" Abhilfe zu schaffen sei gegen die Nöte der Zeit?! Ist nicht Klages' Buch selbst ein Werk des — Geistes?!

Es ist ein Wahn, zu meinen, der „Geist" sei in sich ein Feind des „Lebens" und der „Seele". Im Leben selbst, in der Seele selbst, wurzeln neben Trieben, die zum Höchsten und Edelsten hinanführen können, auch solche, die zu brutaler Selbstsucht, zu rücksichtsloser Konkurrenz, zu grausamer Vergewaltigung und zum Morden hindrängen und die auch den Anstoß dazu geben, daß Wissenschaft und Technik in den Dienst der Lebenszerstörung gestellt werden.

Im Kampf dagegen und im Dienste der Lebenserhaltung und Lebenserhöhung wollen wir freilich auch alle edlen seelischen Kräfte aufrufen. Wir wollen aber auch das Freiheits- und Verantwortungsgefühl des Geistes stärken; denn von seiner Entscheidung hängt es letzlich ab, welchen Weg die Menschheit einschlägt.

Sein und Zeit (nach Martin Heidegger)

Von August Messer

(Fortsetzung aus Heft 1, 2, 3 und 4).

XI. Zeitlichkeit in ihrer Beziehung zur Erschlossenheit des Daseins und zur Welt

Den Nachweis, wie die Seinsverfassung des Daseins auf dem Grund der Zeitlichkeit möglich ist, nennt H. die „zeitliche Interpretation" (331). Er beginnt sie bei den Phänomenen, in denen die „Erschlossenheit" des Daseins besteht: Verstehen, Befindlichkeit, Verfallen und Rede. Von da aus läßt sich dann die Zeitlichkeit des In-der-Welt-seins bestimmen. Es gilt also jetzt die bedeutendsten dieser Phänomene in ihrer Beziehung zur Zeitlichkeit zu erörtern.

„Verstehen" ist (wie schon H. II, S. 42) gemeint als ein Ursprüngliches, das allem Erkennen, Begreifen, Erklären zugrunde liegt. Dies primäre Verstehen erschließt das eigene Seinkönnen derart, daß das Dasein verstehend je irgendwie weiß, woran es mit ihm selbst ist (336). Daß es aber Seiendes überhaupt gibt, das verstehend in seinem Seinkönnen zu existieren vermag, das ist möglich durch die Zukunft. „Als Sorge ist das Dasein wesenhaft sich-vorweg" (337). „Das Ver-

stehen ist als Existieren im wie immer entworfenen Seinkönnen primär zukünftig“, aber es ist gleichursprünglich durch Gewesenheit (Erfolg, Mißerfolg) und Gegenwart (Sein b e i m Besorgten) bestimmt. —

Das Verstehen ist immer zugleich „B e f i n d l i c h k e i t“, d. h. Gestimmtheit; diese bringt das Dasein vor sein Da, vor seine „Gewesenheit“, sofern diese am ursprünglichsten sich erschließt darin, „wie einem ist“ (schon vor jedem eigentlichen „Erkennen“. Dieses „Bringen vor das Daß der eigenen Geworfenheit — ob ‚eigentlich‘ enthüllend oder ‚uneigentlich‘ verdeckend —“ ist aber nur möglich auf Grund von „Gewesenheit“; was man selbst „ist“, ist man ja g e w o r d e n !). Nicht darum handelt es sich hier, daß die Stimmungen als mehr oder minder flüchtige Erlebnisse „in der Zeit“ ablaufen, sondern es soll aufgewiesen werden, daß sie in dem, was sie b e d e u t e n, nur möglich sind auf dem Grunde der Zeitlichkeit. H. versucht dies näher darzulegen durch Analyse von Stimmungen wie Furcht, Angst u. a. So führt er z. B. bezüglich der Furcht aus: Die Furcht beruht auf einem Sichvergessen (431 f.); nämlich sich vergessend und darum keine bestimmte Möglichkeit ergreifend, springt man von der nächsten zur nächsten. Daher z. B. die Bewohner eines brennenden Hauses oft das Gleichgültigste „retten“. Vergessen aber setzt Gewesenheit voraus. Die Analyse der A n g s t ergibt: „Das Sich-ängsten“ vor .. hat weder den Charakter einer Erwartung noch überhaupt einer Gewärtigung. Das Wovor der Angst ist doch schon „da“, das Dasein selbst ... Die Angst ängstet sich um das nackte Dasein als in die Unheimlichkeit geworfenes (also eine „Gewesenheit“). Sie bringt zurück auf das pure Daß der eigensten, vereinzelten Geworfenheit .., als mögliche wiederholbare (343) „Zukunft und Gegenwart der Angst zeitigen sich aus einem ursprünglichen Gewesensein im Sinne des Zurückbringens auf die Wiederholbarkeit“ (344).

Als weiteres Beispiel dient die „fahle Ungestimmtheit, die den grauen Alltag durchherrscht“. Das damit gegebene Dahinleben, das alles „sein läßt“, wie es ist, „gründet in einem vergessenden Sichüberlassen an die Geworfenheit“, hat also den Sinn einer („uneigentlichen“) Gewesenheit. Übrigens kann diese Gleichgültigkeit mit sich überstürzender Geschäftigkeit zusammengehen. —

Wie das „V e r s t e h e n“ primär durch die Zukunft, die „Befindlichkeit“ durch die Gewesenheit möglich ist, so das „V e r f a l l e n“ durch die Gegenwart. Das „Verfallen“ enthüllt sich nach seiner Zeitlichkeit besonders deutlich in der Neugier. Sie enthält ein „Vernehmen“, das — wie alles Vernehmen — das Zuhandene und Vorhandene „leibhaft“ hinsichtlich seines Aussehens begegnen läßt. Dieses Begegnenlassen gründet aber in einer Gegenwart. Freilich „gegenwärtigt“ die Neugier das Vorhandene nicht, um es, bei ihm verweilend, zu verstehen,

sondern sie sucht zu sehen, nur um zu sehen und gesehen zu haben. „Unverweilen" kennzeichnet die Neugier. Damit ist ihre Beziehung zur Zerstreuung gegeben. Diese dem Gegenwärtigen (dem Neuesten und Modernsten) nachspringend „gegenwärtigt" um der Gegenwart willen. „So sich in sich selbst verfangend, wird das zerstreute Unverweilen zur Aufenthaltslosigkeit" (347). Diese Art „Gegenwart" ist (in ihrer „Uneigentlichkeit") das äußerste Gegenphänomen zu dem, was H. im Einklang mit Kierkegaard den „Augenblick" meint (im Sinne einer „eigentlichen" Gegenwart, vgl. 338).[1]) Auch in jenem uneigentlichen „Gegenwärtigen" versteht sich das Dasein noch, aber als alltägliches, dem „Man" verfallenes, so daß es seinem „eigensten Seinkönnen, das primär in der ‚eigentlichen' Zukunft und Gewesenheit gründet", entfremdet ist (348). —

Die Rede endlich, die es ermöglicht, daß die Erschlossenheit des Daseins sich ausspricht, bevorzugt das „Gegenwärtige", weil sie zunächst in der Weise der besorgend-beredenden Ansprachen der „Umwelt" spricht. —

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Erschlossenheit des Da (wie auch die existentiellen Grundmöglichkeiten des Daseins: Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit) in der Zeitlichkeit gründen. Die Erschlossenheit betrifft aber auch von vornherein das volle In-der-Welt-sein. Ist die Erschlossenheit nur auf Grund der Zeitlichkeit möglich, so muß dies auch für das In-der-Welt-sein gelten. Dessen Zeitlichkeit läßt sich besonders deutlich aufweisen, wenn man sich klar macht, wie das „theoretische" Verhalten des Erforschens und Erkennens von dem „praktischen" des umsichtig hantierenden und gebrauchenden Besorgens sich abhebt. Die den letzteren zugehörige „Umsicht" bewegt sich in dem Zeugzusammenhang. Sie ist selbst geleitet von einer Übersicht über das Zeugganze. Diese Übersicht ist primäres Verstehen der Bewandtnisganzheit, innerhalb derer das faktische Besorgen jeweils ansetzt. Die „übersichtliche" Umsicht des Besorgens bringt dem Dasein im jeweiligen Gebrauchen und Hantieren das Zuhandene näher in der Überlegung. „Das so eigentümliche Schema ist das ‚wenn-so': wenn dies oder jenes z. B. hergestellt, in Gebrauch genommen, verhütet werden soll, so bedarf es dieser oder jener Mittel, Wege, Umstände, Gelegenheiten ... Das Näherbringen der Umwelt in der umsichtigen Überlegung hat den existentialen Sinn einer Gegenwärtigung" (359). Diese gründet ihrerseits in einem Behalten des Zeugzusammenhangs, der besorgend das Dasein einer Möglichkeit gewärtig ist, setzt also ihrerseits Gewesenheit und Zukunft voraus.

---

[1]) Vgl. Kierkegaard VII, 1 u. 2 (Heft II, S. 50).

An einem Beispiel soll nun gezeigt werden, wie die umsichtige Überlegung der „Praxis" in das „theoretische" Entdecken und Erkennen „umschlägt". Im umsichtigen Werkzeuggebrauch können wir sagen: Der Hammer ist schwer, und wollen damit ausdrücken, er ist zu schwer für dieses Hantieren, wir legen ihn weg und nehmen einen anderen. So in der Praxis! Theoretisch verstanden würde der Satz: Der Hammer ist schwer, besagen: Dieses vorliegende Seiende („Hammer" genannt) hat die „Eigenschaft" der Schwere: es übt einen Druck auf seine Unterlage aus; bei ihrer Entfernung fällt es. Nunmehr bezieht sich also der Satz nicht mehr auf den Hammer als Werkzeug, sondern auf ihn als „Körperding", das dem Gesetz der Schwere unterliegt. Die der Praxis zugehörige Rede: er ist „zu schwer" hat jetzt keinen Sinn mehr, da hier nichts mitverstanden ist, in bezug worauf der Hammer „zu" schwer sein könnte. Woran liegt das? Der Hammer zeigt sich jetzt anders, nicht schon deshalb, weil wir vom Hantieren oder von dem Zeugcharakter absehen, sondern weil wir das Zuhandene „neu" ansehen, nämlich als „Vorhandenes". „Das Seinsverständnis, das den besorgenden Umgang mit dem innerweltlichen Seienden leitet, hat umgeschlagen" (361). Zuhandenes wird nicht mehr umsichtig überlegt, sondern als Vorhandenes aufgefaßt. In der theoretisch, nämlich physikalisch genannten Aussage: „Der Hammer ist schwer" wird aber nicht nur dessen Werkzeugcharakter übersehen, sondern zugleich das, was zu jedem zuhandenen Zeug gehört: sein „Platz". Dieser wird „gleichgültig"; er wird zu einer Raumzeitstelle, zu einem „Weltpunkt", der sich vor keinem anderen auszeichnet. Darin liegt: die unweltlich umschränkte Platzmannigfaltigkeit des für die Praxis zuhandenen Zeugs, wird für dies theoretische Verhalten „entschränkt"; das All des Vorhandenen wird Thema, Gegenstand (362). —

Wie es zu einer Wissenschaft kommt, zeigt sich besonders deutlich an der mathematischen Physik. „Das Entscheidende für ihre Ausbildung liegt weder in der höheren Schätzung der Beobachtung der ‚Tatsachen' noch in der Anwendung von Mathematik in der Bestimmung der Naturvorgänge — sondern im mathematischen Entwurf der Natur selbst."

Dieser Entwurf entdeckt vorgängig ein ständig Vorhandenes (Materie) und öffnet den Horizont für den leitenden Hinblick auf seine quantitativ bestimmbaren konstitutiven Momente (Bewegung, Kraft, Ort und Zeit). Erst „im Licht" einer dergestalt entworfenen Natur kann so etwas wie eine „Tatsache" gefunden ... werden. Die „Begründung" der „Tatsachenwissenschaft" wurde nur dadurch möglich, daß die Forscher verstanden: es gibt grundsätzlich keine „bloßen" Tatsachen. Am mathematischen Entwurf der Natur ist wiederum nicht primär das Mathe-

matische als solches entscheidend, sondern daß er ein *Apriori erschließt*. Und so besteht denn auch das Vorbildliche der mathematischen Naturwissenschaft nicht in ihrer spezifischen Exaktheit und Verbindlichkeit für „Jedermann", sondern darin, daß in ihr das thematische Seiende *so* entdeckt ist, wie Seiendes einzig entdeckt werden kann: im vorgängigen Entwurf seiner Seinsverfassung (362).

Solches wissenschaftliche Entwerfen nennt H. „*Thematisierung*". Durch sie kann sich innerweltlich begegnendes Seiendes einem puren Entdecken „entgegenwerfen", d. h. es kann „Objekt" (wörtlich: Entgegengeworfenes) werden, womit es den Charakter einer ausgezeichneten Gegenwärtigung gewinnt. „Sie unterscheidet sich von der Gegenwart der „Umsicht" vor allem dadurch, daß das Entdecken der betreffenden Wissenschaft einzig der Entdecktheit des Vorhandenen gewärtig ist."

Es ist aber leicht zu verstehen, daß ebenso wie das Besorgen des Zuhandenen, so auch die „Thematisierung" (363) des innerweltlich Seienden, der wissenschaftliche Entwurf der Natur, das In-der-Welt-sein des Daseins zur Voraussetzung hat. Das Sein des Daseins bestimmten wir je als Sorge — und als deren ontologischen „Sinn" die Zeitlichkeit. Es wurde auch gezeigt, daß und wie die Zeitlichkeit die Erschlossenheit des Da möglich macht. In der Erschlossenheit des Da ist die Welt miterschlossen. „Die existential-zeitliche Bedingung der Möglichkeit der Welt liegt darin, daß die Zeitlichkeit als ekstatische Einheit so etwas wie einen Horizont hat." „Der Horizont der ganzen Zeitlichkeit bestimmt das, woraufhin das faktisch existierende Seiende wesenhaft *erschlossen* ist. Mit dem faktischen Da-sein ist je im Horizont der Zukunft je ein Sein-können entworfen, im Horizont der Gewesenheit das ‚Schon sein' erschlossen, und im Horizont der Gegenwart Besorgtes entdeckt." „Sofern Dasein sich zeitigt, *ist* auch eine Welt." Wenn kein *Dasein* existiert, ist auch keine Welt ‚da'[1]). Die Welt ist weder vorhanden noch zuhanden, sondern zeitigt sich in der Zeitlichkeit. Sie „ist" mit dem Außer-sich der „Ekstasen" (s. Heft IV, S. 110) „da" (365) und eben dadurch auch „transzendent". Die Welt ist gleichsam von vornherein „weiter draußen", als es je ein „Objekt" sein kann. Das „Transzendenzproblem" darf nicht so formuliert werden: wie kommt ein Subjekt hinaus zu einem Objekt? (wobei die Gesamtheit der „Objekte" als die „Welt" gefaßt wird), sondern so: wodurch ist es möglich, daß Seiendes innerweltlich begegnen und als „Begegnendes" objektiviert werden kann? Die Antwort darauf ist in unseren letzten Ausführungen gegeben. —

Auf den naheliegenden Einwand: bedeutet das nicht „*Subjektivierung*" der Welt, ist zu antworten: „Wenn das ‚Subjekt' onto-

---

[1]) Es gibt aber Gründe, den An-sich-Bestand der Welt als unabhängig seiend von allem „Dasein" zu denken. [D. Hg.]

logisch als existierendes Dasein begriffen wird, dessen Sein in der Zeitlichkeit gründet, dann muß gesagt werden: Welt ist ‚subjektiv'. Diese ‚subjektive' Welt aber ist dann als zeitlich-transzendente ‚objektiver' als jedes mögliche ‚Objekt', weil sie Voraussetzung aller ‚Objekte' ist und diese umschließt" (366).

Mit der Zurückführung des In-der-Welt-Seins auf die ekstatisch-horizontale Einheit der Zeitlichkeit ist die existential-ontologische Möglichkeit dieser Grundverfassung des Daseins verständlich gemacht, damit ist aber auch gezeigt, daß die Räumlichkeit des Daseins in der Zeitlichkeit gründen muß. Die Welt aber ist nicht „im Raum vorhanden"; vielmehr läßt sich Raum nur innerhalb einer Welt entdecken (364).

(Schluß folgt).

Fremd

Von Paula-Messer-Platz

Manchmal kommt mir meine eigne Seele vor
wie ein fremdes Kind, gefunden vor dem Tor,
wie es, schluchzend in den magern Kinderarm,
heim, nur heim verlangt voll unverstand'nem Harm...

also fremd ist mir die eigne Seele — —

Ein paar Menschen ließ der Zufall um mich stehn,
in den Fragen schon fühl' ich das Weitergehn
ihrer Sorge auf die eigne, schwere Plage,
Und Gespenster sehe ich am hellen Tage

also fremd ist mir der Andern Seele — —
und das Wort erstickt mir in der Kehle.

Aussprache

I. Was ist Leben?

Sehr geehrter Herr Professor!

Was ist Leben? Im ersten Jahrgang von „Philosophie und Leben" (Seite 187) behauptet Dr. Schirren, daß eine allgemeingültige eindeutige Abgrenzung dessen, was unter Leben zu verstehen sei, bisher niemandem geglückt ist. Emil Schlegel dagegen, der ehrwürdige Meister der ärztlichen Kunst, meint im dritten Jahrgang Ihrer geschätzten Zeitschrift (Seite 59), daß man zwar zu einer Erklärung des Lebens nicht vordringen, wohl aber Definitionen finden könne, die den Kern jener Erscheinung treffen, und wiederholt die bereits 1890 in seinem Buche „Das Bewußtsein" aufgestellte Begriffsbestimmung: Leben ist Parteibildung in der Materie. Das Unbelebte ist, so etwa wird zur Erläuterung ausgeführt, an sich ganz interesselos, ein bloßer Teil des Weltganzen, ein Lebewesen kann aber als Teil im Ganzen des Daseins nicht bestehen, ohne

zugleich das Merkmal einer Partei zu besitzen, die für sich sorgt und sich verteidigt. Das Leben verrät sich daher durch den Charakter der Selbstsucht und Selbstverteidigung, im Selbst steckt die Sorge für den Teil, der sich in Gefahr nur durch diese Eigenschaften halten kann. Wo wir solche entdecken, wo also Materie zu einer Partei in diesem Sinne wird, ist Leben. In seinem auch im Druck erschienenen Vortrag vom Herbst 1928 über „Erinnerungen seit 1875" führt Schlegel ohne jede Erläuterung diese Definition mit dem Bemerken an, daß sie mindestens ein treffender kurzer Ausdruck für die Eigenart des Lebendigen sein dürfte. Ob indessen den Hörern und Lesern des hochinteressanten Vortrags die Gleichsetzung von Leben und Parteibildung ohne weiteres verständlich sein wird, da der Zusammenhang mit dem mehrdeutigen Begriff Partei (Teil, politische, Prozeßpartei usw.) doch wohl erst näherer Erklärung bedarf? Erscheint mir hiernach diese Begriffsbestimmung nicht eindeutig, so habe ich auch Zweifel an ihrer Allgemeingültigkeit. Denn Schlegel ist der Ansicht, daß das Verhalten des Lebendigen — wie es Interesse an seinem Dasein zeigt, von innen heraus seine Form gestaltet, in jedem Glied seine Ganzheit geltend macht, seinen Lebensraum zu verteidigen und zu vergrößern sucht — nicht ohne Empfindung möglich sei und daß die belebte Masse notwendig einer Interessenvertretung in einem Bewußtwerden bedürfe; jedes Leben sei also nach dem Bilde des menschlichen Verständnisses geschaffen und könne nicht bezeichnender definiert werden als durch Verwendung des dem ausgestalteten menschlichen Leben entnommenen Parteibegriffs. Da Empfindung das Insichfinden oder Bewußtwerden eines Eindrucks bedeutet, bei den Pflanzen aber bisher noch keine Regung von Bewußtsein nachgewiesen worden ist, solches vielmehr wohl erst in den höheren Typen des Tierreiches auftritt, so wird man der Schlegelschen Definition nur unter der Voraussetzung zustimmen können, daß man an Panpsychismus glaubt. Schlegel scheint, wenn ich Andeutungen in seinem schönen, poesieumrankten Buche „Religion der Arznei" richtig verstehe, darüber hinaus auch unbelebten Wesen Geistiges zuzubilligen, wie überhaupt seine von abgeklärter Weisheit erfüllten, eine tief religiöse Weltanschauung bekundenden Schriften mystische Züge aufweisen und die kürzlich im Literaturblatt „Eckart" in dem Aufsatz „Gandhi und Paracelsus" von einem Mitarbeiter gemachte Beobachtung bestätigen, daß die größten Ärzte aller Zeiten etwas von der Demut der Mystiker in materialistische Epochen herübergerettet haben. Wenn nun die von Schlegel angeführten Merkmale sicher kennzeichnend für das Leben sind, so dürften sie doch dessen Kern und innerstes Wesen nicht treffen, denn das eigentliche Lebensrätsel sehe ich mit G. Jäger in dem „physiko-chemisch unerklärbaren Rest". Eine kunstgerechte Definition soll aber den Inhalt eines Begriffs vollständig zum Ausdruck bringen und demgemäß seine sämtlichen wesentlichen Merkmale enthalten. Überdies ist Leben bereits ein so umfassender Begriff, daß es schwer sein würde, ihn einem höheren Gattungsbegriff unterzuordnen, wie dies eine ordnungsmäßige Definition fordert; vielleicht ließen sich „Vorgang" oder „Erscheinungsform" dafür verwenden. So definiert Wilhelm Berndt in seinem instruktiven Büchlein „Abstammungslehre" (Sammlung „Wege zum Wissen", Ullstein 1924) das Leben als einen „vorläufig nicht völlig aufgeklärten Zweckmäßigkeitsvorgang", und Schlegel nennt in seinem für das Lebensproblem ebenfalls aufschlußreichen Buche „Paracelsus in seiner Bedeutung für unsere Zeit" die „Organisationen sehr komplizierte Phasen, die andauern unter dem Einfluß von Richtkräften, die in ihnen tätig sind, und zerfallen, wenn die Richtkräfte erlöschen". Ich halte es aber doch für richtiger, das Leben denjenigen Begriffen zuzuzählen, die wie „Wirklichkeit" (vgl. „Phil. u. Leben" II, S. 142), „Wesen", „Ganzheit", „Teil", „Beziehung" (vgl. ebenda III, S. 3), „Gott" und „Mensch" nicht eigentlich definierbar sind, sondern in ihrer Bedeutung unmittelbar geschaut werden. So findet man denn auch weder in dem historischen noch im systematischen Teil von Eduard von Hartmanns 1906 kurz vor seinem Ableben abgeschlossenen biologischen Studien „Das Problem des Lebens" — einem Werk voll staunenerregenden Wissens und lehrreicher positiver Kritik, das Prof. Dr. Fritz Kern mit einer vorzüglich orientierenden Vorbemerkung 1925 im „Volksverband der Bücherfreunde" neu herausgegeben hat — eigentliche Definitionen, nur ausnahmsweise hören wir z. B. von Gustav Wolff, er habe Leben die Fähigkeit der zweckmäßigen Anpassung genannt, denn mit dem Tode verliere die organische Materie diese Fähigkeit. Hartmann selbst

hält als Vorkämpfer eines geläuterten Vitalismus das Lebensprinzip für immateriell, unbewußt und supraindividuell, für ein in seiner Betätigung psychisches, in seiner Wesenheit oder Wurzel metaphysisches Prinzip. Helmholtz sah das Hauptmotiv, das zur Vergleichung der Lebensvorgänge mit den Handlungen eines seelenartig wirkenden Prinzips herausfordere, in der wunderbaren Zweckmäßigkeit des Aufbaues und der Verrichtungen der Organismen, die in vielen Fällen den Handlungen eines intelligenten Menschen unendlich überlegen erscheine — womit gesagt wäre, daß die Schlegelsche Voraussetzung, jedes Leben sei nach dem Bilde des menschlichen Verständnisses geschaffen, für den Versuch einer Lebensdefinition nicht ausreicht. Hervorragende Naturforscher wie Lord Kelvin waren angesichts der Plan- und Zweckmäßigkeit der Natur davon überzeugt, daß alle Lebewesen von einem beständig tätigen Schöpfer und Gesetzgeber abhängen. Auch Schlegel kommt in seinem Paracelsus-Buche zu dem Schluß, in der christlichen Religion, nach der alle Welt und alles Leben einen Gott-Vater hat, sei die erhabenste und zugleich einfachste Lösung des Welträtsels gegeben, und in seiner Schrift „Die Geheimnisse der Offenbarung, Symbolik der Apokalypse des Johannes" — in der er den zweiten Vers des sechsten Kapitels dahin deutet, daß die erste Siegellösung beim Eröffnen des Buchs mit den sieben Siegeln der Ausbreitung des Lebens gelte — bekennt er, nur der Gottmensch wisse alle Zusammenhänge des Lebensproblems. Bleibt der Naturphilosoph aber in der physischen Sphäre, so muß er sich mit der Einführung von Symbolen begnügen, wie z. B. Reinke in seinen bekannten Dominanten ein Symbol für die nicht vorstellbaren Ursachen der spezifischen Gestaltung in den Organismen gegeben hat. Seitdem um die Jahrhundertwende der Botaniker Johannes Reinke, der am 3. Februar 1929 sein achtzigstes Lebensjahr vollendet hat, „Die Welt als Tat" und Houston Stewart Chamberlain, der am 9. Januar 1927 aus diesem Leben abberufen wurde, „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts" erscheinen ließen, habe ich für die Schriften dieser gerade durch die vielfache Gegensätzlichkeit ihrer Anschauungen reiche Anregung bietenden Denker eine besondere Vorliebe, die es rechtfertigen möge, wenn ich hier deren Stellung zum Lebensproblem noch kurz streife. Eine übersichtliche Zusammenstellung von Reinkes naturphilosophischen und metaphysischen Ansichten findet man in Band VI der „Philosophischen Selbstdarstellungen" (Meiner 1927). In seinen „Grundlagen einer Biodynamik" heißt es, das Leben lasse sich nur negativ definieren als Gegensatz zum Toten. In dem auch in Ihrem Blatt besprochenen Werke „Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion", das von einem anderen Rezensenten (in der „Literarischen Wochenschrift" 1925, Nr. 9, Sp. 267) mit Recht eine hocherfreuliche Wiedergutmachung des durch Haeckels „Welträtsel" in weiten Schichten des Volks angerichteten Schadens genannt wird, sagt Reinke aber auch positiv: man subtrahiere von einem lebendigen Tiere oder Menschen den Leichnam, so hat man das Leben, und dementsprechend in dem Buche „Das dynamische Weltbild, Physik und Biologie" (Barth 1926): die Differenz zwischen einem Menschen und seiner Leiche ist das Leben. Bei der gewiß zutreffenden negativen Begriffsbestimmung ist nur mißlich, daß man in einen Zirkel gerät, insofern der Tod (nach Hartmann) als die Aufhebung des (an der Fortdauer des Stoffwechsels hängenden) Lebens und der (zuweilen, z. B. bei eingetrockneten Samen, trotz Sistierung des Stoffwechsels erhalten gebliebenen) Lebensfähigkeit zu definieren ist; bei der positiven Bestimmung dürfte aber die Pflanzenwelt zu kurz kommen. Als „konsequenter Dynamiker" betont Reinke dann, daß die Unterscheidung zwischen lebloser und belebter Materie auf dynamischem Gebiet liege, wenn auch von keiner „Lebenskraft" im Sinne der Lehren verflossener Jahrhunderte die Rede sein könne: es treten im Bereich der belebten Materie zu den materiellen Kräften der leblosen Materie supermaterielle Kräfte hinzu. Dies wird im letztgenannten Werke sehr einleuchtend begründet, wo das Leben als ein äußerst verwickelter Komplex von Kräften und Energien gekennzeichnet wird, dessen Erklärung bestenfalls auf eine Beschreibung hinauslaufe. Sehr hübsch meint Reinke dabei: „Hat man das Gefüge eines Lebewesens bis in die letzten Elementarmechanismen aufgelöst, so bleibt doch noch ein immaterieller oder supermaterieller Rest übrig, jener Faden, den die Parze einst abschneidet; will man trotz allem am Gegensatz zwischen Mechanistik und Vitalismus festhalten, so könnte man sagen, daß für den ersteren der Faden der Parze ein Gedankenerzeugnis, für

den letzteren eine Realität sei." Für Reinke ist das Lebensprinzip ein Prinzip der Ordnung und Harmonie, das durch den Eingriff gestaltender „diaphysischer" Kräfte in das leblose Rohmaterial von Stoff und Energie gebildet wird: die Organismen bestehen aus gestaltetem Stoff, die im steten Wandel begriffene Gestalt ist eine von Stoff und Energie erfüllte Form. Auch Chamberlain weist auf die hohe Bedeutung von „Gestalt" als Kennzeichen des Lebens hin, ja er definiert kurz: Leben ist Gestalt. Der Herausgeber seines naturwissenschaftlichen Nachlasses, der bahnbrechende Biologe J. von Uexküll, bemerkt treffend hierzu, daß der Laie mit dieser Definition nichts anfangen könne, da Gestalt kein eindeutiges Wort sei. Auch gegen diese Definition erhebt sich also — wie bei dem Parteibegriff — der Einwand, daß sie ohne Kommentar nicht ohne weiteres verständlich ist. Hat man aber die Ausführungen, die Chamberlain in dem von Uexküll zusammengestellten Nachlaßwerk „Natur und Leben" über den Gestaltbegriff macht, und die überaus lichtvollen Einleitungen des Herausgebers dazu studiert, so begreift man wohl, daß dieser seinen Freund Chamberlain als „Biologen von Fach" feiert und beklagt, daß wir von dem großartigen Bau Chamberlains, der „der Biologie für alle Zeiten einen ebenbürtigen Platz neben der Physik und der Chemie gesichert hätte", nur die Fundamente und einige vorläufige Entwürfe besitzen, auf denen aber die modernen Gestaltstheoretiker, obgleich sie mehr psychologisch als biologisch eingestellt seien, mit Nutzen weiterbauen könnten. Mit der Erkenntnis, Leben sei Gestalt, habe man, nachdem alle bisherigen Versuche, das Leben zu definieren, ergebnislos verlaufen seien, endlich etwas Greifbares, da die Gestalt ganz bestimmte Eigenschaften besitze, die man auf alles Lebendige anwenden könne. Des Näheren muß ich natürlich auf „Natur und Leben" verweisen, und kann hier nur noch bemerken, daß Chamberlain bereits im Plato-Vortrag seines Kant-Buches „Gestalt im wahren Sinne des Wortes" als ein einheitliches, aus verschiedenartigen, sich gegenseitig bedingenden Teilen bestehendes Ganzes bestimmt hatte. In der Tat arbeiten die mannigfaltigen Teile eines Organismus derart ineinander, daß man, soll schon das politische Leben als Vergleich herangezogen werden, eher an eine Arbeitsgemeinschaft als, wie Schlegel will, an „Parteibildung in der Materie" denken könnte. In Reinkes anziehender Selbstbiographie „Mein Tagewerk" und in Chamberlains reizvollen „Lebenswegen meines Denkens" gewinnt man viele weitere genußreiche Einblicke in die Gedankenwelt dieser anregenden Persönlichkeiten. —

Meiner Überzeugung nach haben wir aber auf Erden eine befriedigende Antwort auf die alte Frage „was ist Leben?" nicht zu erwarten, denn alles Leben scheint mir Wirkung einer unerkennbaren Kraft zu sein: „ein ewig' Rätsel ist das Leben und ein Geheimnis bleibt der Tod!" Gleichwohl ist jeder Versuch einer Lichtung des Dunkels zu begrüßen, und ich bedaure lebhaft, daß die von Herrn Schlegel gewünschte Diskussion über seine Begriffsbestimmung noch immer nicht eröffnet worden ist. Wenn die vorstehenden Zeilen diesem Zwecke dienen könnten und insbesondere Sie selbst, verehrter Herr Professor, veranlassen würden, Ihrerseits zu der besprochenen Definition Stellung zu nehmen, so wäre es mir eine Freude.

In vorzüglicher Ergebenheit
Geheimrat von Roques.

II. Vitalität und Geistigkeit

Sehr geehrter Herr Professor!

Ich will versuchen, Ihnen von der seelischen Not der jungen Generation zu berichten: Wir leiden an einem extremen Wahrheitsdurst; wir durchsuchen und kritisieren alles, um uns über uns selbst klar zu werden vom politischen bis zum erotischen Gebiet. Wir erleben die „Krisis" der absoluten „Geist"-werdung. Wir entwerten alle Werte, da wir sie — psychoanalytisch — nach ihrer Entstehung, nach ihren seelischen Wurzeln aufdecken.

Wir kommen mit dem „Geist" nicht weiter. Die Geistigkeit wendet sich gegen sich selbst, entlarvt sich. Wir sind dadurch vom „Leben" getrennt. Wir wissen nicht mehr, was „Vitalität", Leben aus dem Ganzen, ist. Die Aufgabe unserer Generation scheint zu sein, diesen Gegensatz zwischen „Vitalität" und „Geistigkeit" ganz auszukosten.

Das Entscheidende ist doch wohl Gewinnung vom „Dasein", Sinngewinnung. Das ist aber nicht nur eine philosophische Aufgabe.

Die intellektuelle Schicht der Jugend ist geneigt zu glauben, durch geistige Umwälzung könne ihr und der Menschheit geholfen werden. Ich glaube, der totale Prozeß der Lebens- und Sinngewinnung wird von ganz anderen Mächten bedingt werden als diesen geistigen Kräften. Dr. M.-B.

Sehr geehrter Herr Doktor!

Ich halte die — vor allem von Klages vertretene — Auffassung, daß Leben („Vitalität") und „Geist" notwendige Gegensätze seien, nicht für zutreffend. Gewiß kann eine hochgesteigerte Reflexion und Selbstzergliederung einzelnen das Wollen lähmen und sie dadurch vom Handeln und somit vom vollen „Leben" abwendig machen. Aber sollen wir daraus etwa die Folgerung ziehen, daß wir alle „Reflexion" uns verbieten und den „Geist" in uns abzutöten suchen? Wäre dies überhaupt möglich: würden wir uns damit nicht herabdrücken auf die Stufe des reinen Impulsmenschen oder des Philisters, für den es Problematik und Reflexion überhaupt nicht gibt?!

Aber es ist uns überhaupt nicht möglich, dem „Geist" zu entrinnen. Entschließen wir uns darum, die Angst vor dem „Geist" und seiner Problematik zu überwinden!

Nicht geistlose Vitalität sondern vergeistigtes und damit sinnerfülltes Leben muß unsere Aufgabe sein.

Den Sinn finden wir aber, indem wir uns ruhig und ehrlich fragen was wir im tiefstem Grunde schätzen; welchen Werten und Normen wir nicht zuwiderhandeln dürfen, ohne uns selbst verachten zu müssen.

Die Werte und Ideale, die wir so als für uns maßgebend in uns selbst entdecken, werden nicht dadurch entwertet, daß wir über das Zustandekommen unserer Wertschätzungen diese oder jene psychologisch-genetische Feststellungen machen. Diese liegen ja auf einer ganz anderen Ebene als die Frage nach dem Recht und der Geltung unserer Wertschätzungen. Alle Fragen nach ihrem Zustandekommen und ihrer Entwicklung sind Tatsachen-, sind Seinsfragen. Haben wir diese beantwortet — sei es im Sinne der Psychoanalyse Freuds oder der Individualpsychologie Adlers oder einer anderen psychologischen Richtung —, so ist damit die Frage nach der Geltung dieser Wertungen noch gar nicht berührt. Dieser Geltung aber kann ich nur so inne werden, daß Werte (oder daraus entspringende Ideale oder Normen) mich innerlich gefühlsmäßig so berühren, daß ich mich in den Dienst ihrer Verwirklichung stelle. Damit gewinne ich Sinn für mein Dasein, gebe ich meiner Vitalität wertvollen Gehalt. Das ist natürlich nicht nur eine philosophische Aufgabe bzw. Sache einer bloßen theoretischen Erkenntnis, Schon das Werterfassen ist ja nicht sowohl Sache des Verstandes, als vielmehr des Gefühls, des Herzens; und ob ich mich in den Dienst der Verwirklichung solcher Werte stelle, das hängt von der Entscheidung meines Willens ab.

Ebensowenig wie dem Einzelnen kann auch der Menschheit geholfen werden lediglich durch eine neue Einsicht. Atheoretische Mächte, auch solche, die getragen sind von Gemeinschaften, sind dabei von höchster Bedeutung. Aber darüber sollte man doch nicht unterschätzen, was auch Berichtigung, Erweiterung und Vertiefung theoretischer Einsicht und Gesinnungswandel der Einzelnen wie der Gemeinschaften für die Förderung menschlicher Entwicklung beitragen kann. A. M.

III. Zwei Menschentypen

Man hat oft Menschentypen aufgestellt, um die Fülle der Menschenmöglichkeiten zu ordnen. Nach Temperament, nach Geist-Seele, nach Aktivität-Passivität, nach Innerlichkeit und Nach-außenleben. Viele dieser Typen berühren sich mit dem Gegensatz von Kristall und Zellgewebe, keiner aber deckt sich damit, was sich ja leicht einsehen läßt und keiner weiteren Ausführung in dieser Skizze bedarf. Uns scheint nun, daß mit Kristall und Zelle ein prinzipiellerer Gegensatz angedeutet ist, der uns — vielleicht nicht anderen — eine gewisse Ordnung und Überschau gewährleistet.

Die Kristallisation bedingt einen festen Kern, an den sich das Gemäße ansetzt. Das weiche Zellengewebe, das neue Zellen aus sich herausbildet, muß alles aufnehmen,

das Ungemäße unter Entzündungen ausscheiden oder einkapseln. Das Zellgewebe muß einen Kristallsplitter verarbeiten, wenn er sich eingedrängt hat, während das Kristall gar keine Zellen in sich aufnehmen kann, höchstens, daß ihm eine aufgeklebt wird. Die Zelle aber kann durch einen Fremdkörper gestört, ja — zerstört werden.

In Analogie dazu lassen sich menschliche Gegensätze unterscheiden.

Die Kristallmenschen (=seelen) (= K) sind früh in sich geschlossen, sie entwickeln sich eigentlich nicht, ihre Jugend ist aus—wickeln, ein immer klareres Erkennenlassen des Kernes. Von der Umwelt, von den Erfahrungen greifen sie auf und verarbeiten das, was ihrem Wesen entspricht. Das andere erfaßt sie nicht, gleitet an ihnen ab, oder wird bewußt negiert. Die innere Geschlossenheit macht alle ihre Kräfte frei. Sie sind, nach innen gesehen, harmonisch, verhältnismäßig eindeutig, „gerichtet", unbeschwert, verglichen mit den Z (Zellenmenschen).

Diese Z stehen unter heftigen inneren Spannungen, sie werden nie mit sich „fertig", sie sind allem erschlossen, und darum auch weit mehr innerlich gefährdet. Sie müssen immer neu eine Synthese schaffen, Abwehrkräfte sammeln usw. Der Kristallmensch ist mehr ein Sein, der Z ein Werden. Keiner dieser Typen kann höher oder tiefer bewertet werden, jeder hat Heroen und Bastarde.

Unten steht bei dem K der primitive Mensch, ganz auf seinen Vorteil gestellt, ohne inneres Fragen und Suchen. Der amerikanische Mensch κατ᾽ ἐξοχήν mechanisiert, diszipliniert, seelisch=flach. Oben stehen die großen Männer der Tat, die eine Welt umgestalten, weil sie alle Energien auf das Nicht=Ich werfen können. Etwa Bismarck, ganz eckig und fest umrissen, der Junker, Preuße usw. herrisch, mehr oder minder bewußt verschlossen gegen wesensfremde Menschen und Strömungen, gegen Elemente, die die eigene Geschlossenheit und innere Sicherheit stören könnten.

Darum sind die K nicht Tatmenschen schlechterweg, setzen nicht einfach Nerv gegen Nerven. Auch der K kann u. a. geistig sublimiert sein, wie Stefan George zeigt — der Ästhet, abgeschlossen gegen das profanum vulgus, der esoterische Priester, allen Zeit= und Modeströmungen abhold. Der, wenn er den ihm wesensfremden Krieg erfassen will, ihn ganz verzerrt auffängt.

Wenn aber der Kern des K religiös ist, so ist K nicht grüblerischer Sucher, sondern er „hat" Gott, ruht in seinem Frieden. Das Religiöse wirkt in K überwiegend in festgeprägter Form, im Dogma, meist unter Ausscheidung und Ablehnung der Problematik des Religiösen, die Unruhe bringt, Zweifel, Suchen. Natürlich kann das Religiöse auch eigenartig ergriffen sein, aber es wird eben zum Besitz, nicht zu einem Jagen nach immer neu Entschwebendem.

Bei den Z stehen unten jene Menschen, die von dem Unwichtigsten mit beeindruckt werden: Die Lamentierenden, Hysterischen, Unglücklichen, führerlos auf den Wogen des Lebens als Wrack Schwimmenden. Oben stehen die faustisch Ringenden, die immer wieder die inneren Spannungen zum Einklang zu bringen suchen, und immer wieder ihr augenblickliches So=Sein durch Aufnahme von Neuem erweitern und überhöhen. Die ganz großen Dichter, die in sich einen Kosmos tragen, die Tempelhüter der Innerlichkeit. Aber wie unter den K ein Stefan George sein kann, so kann auch hier Weltoffenheit zu Weltwirken werden... Albert Schweitzer, der Seelisch=Geistig=Universale, der sich nun in tätigem Wirken auslebt. Und vor allem natürlich Goethe, der von seinem Zellenstaat aus alles Menschliche in Denken, Dichten, Tun umgreift.

Man wird im allgemeinen leicht einen bekannten Menschen einordnen können. Man weiß meist schon, bei ganz durchschnittlichem anfangen, daß der ein bestimmtes Buch ablehnen wird, daß er sich politisch nur innerhalb bestimmter Grenzen bewegen kann. Von jenem fühlt man, daß er auch das im Grunde wesensfremde Buch als Baustein seinem Ich einbaut, oder daß er sicherlich noch einmal ganz anders sich politisch orientieren kann, weil eben sein ganzes Wesen unabgeschlossen, entwicklungsbereit wirkt. Dennoch gibt es natürlich Zwischenstufen; ja, eine Mitte zwischen den Polen, obwohl mir persönlich diese Mitte selten entgegentrat. Eine bekannte Tatsache ist ja auch, daß Z im Alter oft erstarren, und sich so scheinbar den K nähern. Und ebenso kann eine von außen gegebene Lebenslage der Typusanlage ihre Bestimmtheit scheinbar nehmen. Die Kronprinzentragödie Friedrichs des Großen ist m. E. aus dem Gegensatz der Kristallseele Friedrich Wilhelms I. und der Zellseele Friedrichs hervorgegangen. Fried=

richs fürstlicher Aufgabenkreis erforderte aber gebieterisch die Haltung des K. Ob nicht vielleicht Friedrichs Zerklüftung und Verbitterung im Alter mitbedingt ist durch diese Gegensätze? (Es liegt an diesem Beispiel nicht viel. Ist ein momentaner Einfall, der genauer Nachprüfung bedürfte.) Weiter liegt in unserer Zeit als Schicksalszug, daß die Anspannung aller Kräfte zur Selbstbehauptung einen Druck nach der Seite des K ausübt. (Amerikanisierung!) Dennoch bleibt der Gegensatz u. E. meist sehr rein ausgeprägt und ist vielleicht tiefer basiert als der schillernde, kaum abgrenzbare Gegensatz Geist-Seele usw. Man kann ja fast experimentell die beiden Grundformen feststellen. Im letzten bleibt **der Gegensatz unüberbrückbar.**

Nun ist grade heute Lebensaufgabe, Brücken zu bauen, gerecht zu werden, Verständnis zu wecken, die Scheuklappen der Parteien, Schlagworte usw. abzureißen. Sicher aber kommen sich K und Z nicht näher, indem sie die Struktur ihres Wesens einander anpassen wollen. Das wäre vergebliches Liebesmühen. Sondern indem sie sich der Grundlagen b e w u ß t werden und beide als notwendig und — sagen wir — gottgewollt erkennen. Erkennen, daß ohne dies Wechselspiel die verschiedenen Lebensaufgaben unlösbar blieben. Denn erst, wenn der Gegensatz als ein Grundprinzip menschlichen Seins erfaßt ist, dann sieht der eine nicht mehr einfach im anderen „Borniertheit" oder „Überspanntheit" usw. Auf dem Gebiete wissenschaftlicher Erkenntnis dürfte eigentlich der Gegensatz nicht existieren. Hier ist ja das Geistig-Objektive gegeben, und der Verstand ist „transzendental". Die Z wären, theoretisch gelehrt veranlagt, in allerhöchster Steigerung die allumfassend geisteswissenschaftlichen Gelehrten. Faktisch ist es doch aber so, daß die Uferlosigkeit der Wissenschaften Spezialisierung erzwingt, und oft wird grade der K der gründlichere Gelehrte sein, weil seine Spezialisierung innen-notwendiger die Richtung erhielt, und der K auch vor Zersplitterung mehr bewahrt wird. Außerdem ist auch darum der Gegensatz vom K und Z hier sekundär, weil die Wissenschaft heute im allgemeinen dem Nährboden des Seelischen entwachsen ist.

Aber man denke an romantische Typen, wie der junge Görres, die mit dem „Herzen" mitdachten. (Überhaupt Görres, was würde aus seiner psychologischen Zergliederung sich für das Thema Interessantes ergeben.)

Aber überall, wo das Seelische entscheidet, wo der volle Einsatz der ganzen menschlichen Persönlichkeit mit allen Grundkräften erforderlich ist, wo ursprünglich rein Mensch gegenüber Mensch steht, da ist der Gegensatz von K und Z grundlegend.

Religiös ... oft auch in ethischer Zuteilung ... bei Jugenderziehung ... vor allem in der Ehe!

Denn das scheint uns sicher, alle Gegensätze des Temperaments, von Geist-Seele usw. sind hier nicht so wesenhaft, so das Grundgefüge der Ehe gefährdend, wie der Gegensatz von K und Z.

K wird, da ihm allumfassendes Verständnis verschlossen bleibt, irgendwie in der Haltung von Z etwas Schwächliches, Zimperliches, „Getue", Schwerfälligkeit, lebensunpraktischen Sinn, Sichselbstzerfleischen, „Idealismus", Schwärmerei, — mangelndes Gottvertrauen usw. sehen. Oder er verbeugt sich hochachtungsvoll: „Sehr ehrenwert, aber nicht mein Fall." Der Zellenmensch ersehnt momentan, wenn er unter der Last seiner Qual gebeugt wird, vielleicht die Unbeschwertheit des K, zumal für diesen ja durchschnittlich die Chancen des Sichdurchsetzens und Behauptens größer sind. Aber in engster Gemeinschaft wird er sich unverstanden und einsam fühlen, wird leiden, daß vieles, was ihm das Leben wesenhaft mitformte, vom Kristallmenschen übersehen oder negiert wird. Gegensätze des Temperaments, von Aktivität und Passivität können vielleicht grade ergänzend wirken, wir glauben aber, daß K und Z eine Ehe lieber nicht riskieren sollten.

Eine Möglichkeit wäre noch, daß Z weit über K steht, jeder seinen getrennten Bezirk erhält. Goethes Ehe konnte sozusagen glücklich sein. Denn Christiane brauchte nichts von sich aufzugeben, und Goethe verlangte von der Gefährtin keine Teilnahme für seine Welt. Aber dies Trennen der Bezirke ist ja eigentlich eine Konstruktion gegenüber dem Organischen der Ehe. Und man denke sich nur einmal umgekehrt Bismarck. Johanna ging durch dick und dünn in ihren Sympathien und Antipathien mit ihrem Mann. Aber schon ihre Anwandlungen von Mondscheinelegie gingen ihm mitunter auf die Nerven.

Das ist natürlich alles ganz grobschlächtig hingehauen. Für das Eheproblem wäre z. B. erst mal noch grundentscheidend, ob zwei K einen nicht sehr verschiedenen Kern haben. Allerdings würde eine derartige Verschiedenheit sich sofort manifestieren, während K und Z sich zunächst sehr gut übereinander täuschen können, indem K von Z eben das sieht, was Z gemeinsam hat, das Übergreifende aber nicht erkennt. Oder Z sich von Ks Geschlossenheit tragen lassen möchte usw. usw. usw.

Mir lag zunächst nur daran, die Grundtypen auszuarbeiten. Ist's banales Zeug, lohnt's keine weitere Arbeit des feineren Abgrenzens. Ist's fester Grund, treibt es von selbst zur Vertiefung. Dr. H. D.

[Ich meine, daß die vorstehende psychologische Skizzierung der beiden Typen der Beachtung und Nachprüfung wert ist. So wurzeln wohl in dem Überwiegen der einen oder andern von den zwei Tendenzen, die allen Lebewesen eignen, der Tendenz auf Selbsterhaltung und der auf Selbstentfaltung. A. M.]

IV. Rund um die Minderwertigkeitsfrage

Von Lothar Heinzel

Die Sonderbedeutung des Grandseigneurs „liegt darin, daß in ihm das Menschliche als solches seinen Höchstausdruck findet". So Graf Hermann Keyserling in seinem Spektrum Europas. Seinem Menschenurbild fehlt jene gewisse Vornehmtuerei, jenes bedientenhafte Minderwertigkeitsgefühl der Schranze. Als „herausgestellter Vertreter jedes Menschen" ist der Grandseigneur „wesentlich frei, wesentlich überlegen ... und vor allem wesentlich unabhängig, er braucht mit niemandem zu rechnen, da sein Wert in seinem bloßen Dasein besteht." Mag Keyserlings Ton oft etwas zu selbstgefällig anmuten, das Wesentliche ist: sein Mensch ist ein gesunder Schlag.

Als Mittelschüler habe ich einmal in ein Stammbuch geschrieben: „Chauvinismus und Weltverbrüderung, Betbrüderei und Freimaurertum: das ist heute so die rechte Zeit, im Widerstreit der Meinungen keinen Dutzendmenschen aufkommen zu lassen." Wenn ich diese Begeisterung auch jetzt etwas überschwenglich finde, scheint mir noch immer als erstrebenswertes Ziel eine moderne Jugend mit freiem, unbeirrbarem Selbstbewußtsein. Nicht etwa eine Jugend, die über alle Einflüsse von außen erhaben ist und sich zu jeder Störung sofort mit überlegenem Urteil stellen kann. Aber noch weniger eine solche, die ihre Geistigkeit in jene der Masse untertauchen läßt, wobei sich ihr natürlicher Geltungstrieb etwa nur in Anmaßung Luft macht.

Es hat eine Emanzipierung der Frau gegeben. Auch eine solche der Jugend ist, allerdings mit weniger Lärm, vor sich gegangen. Nicht bloß rein äußerlich in gesellschaftlichen Formen. Die neue Generation hat vielfach auch weltanschauliche, soziale, politische und sexualsittliche Meinungen über den Haufen geworfen, die als unantastbar galten. Diese Bewegung reicht freilich weiter zurück, als daß man sie auf die heutige Jugend beschränken könnte. Durch den Krieg und seinen Ausgang ist aber eine scharfe Kluft gegen das frühere Geschlecht entstanden. Bestrebungen und Anschauungen, die vordem noch Sache umstürzlerischer Parteien waren, sind heute vielen als selbstverständlich in Fleisch und Blut übergegangen, die Parteikämpfen durchaus ferne stehen. Die neue, demokratischere Gesellschaft steht der älteren, die den Krieg verloren hat, gegenüber und klagt sie an. Mit einer Nichtachtung, die oft unbarmherzig ist. Man mag sich indessen trösten: ihre eigentliche Weihe erhielten auch die alten Ideale nur durch die Verehrung jener, die ihnen alles mit Begeisterung opfern konnten.

Diese Strömung nur vom volkswirtschaftlichen Standpunkt aus zu beurteilen, wie es häufig geschieht, hieße, sie gründlich verkennen. Indessen hat ihre sozialethische Seite besonders durch Namen wie den Alfred Adlers so greifbare Gestalt gewonnen, daß ihr tieferer Sinn allenthalben klar zutage liegt. Und da erweist sich auch ihr doppeltes Gesicht. Soferne sie nämlich jedem zu seiner Entfaltung verhelfen will, sei sie rückhaltslos anerkannt. Gegenüber dem Individuum ist aber die Gesellschaft als höheres Ideal aufgetreten. Die Interessen des Einzelnen hätten ihr gegenüber nur eine untergeordnete Rolle zu spielen. Als sei eine Gesellschaft an sich wertvoll, deren Glieder es nicht sind. So wenig damit etwas gegen Demokratie gesagt werden soll, muß gegen Proletarisierung in der Individualkur angekämpft werden.

Die Adlersche Lehre fußt — bei aller Anerkennung, die man ihren Erkenntnissen an pathologisch entartetem Seelenleben zollen muß — zugespitzt ausgedrückt auf einer Verwechslung zwischen Eitelkeit und Stolz. Jedes Ich-Streben ist für sie bedingt durch Minderwertigkeitsgefühle. Indem sich der Mensch von seiner Kindheit an unterlegen fühlt, zunächst den Erwachsenen gegenüber, sucht er sich rein nach außen hin Geltung zu verschaffen. Adler weiß die verschiedenen Abwandlungsformen der durch Minderwertigkeitsgefühle bestimmten Charaktere sehr fesselnd darzustellen, kennt aber nichts anderes als eben nur solche. Oder doch noch etwas: Gemeinschaftsgefühle, einen blassen, psychologisch nicht weiter zergliederten Begriff.

Als Niederschlag der oben angedeuteten Strömung auf individual- und gesellschaftspsychologisches Gebiet ist die Lehre Adlers erst richtig zu werten. Denn das hebt sie über eine rein psychologische hinaus: durch ihren einseitig auf Verneinung des Individuums festgelegten Standpunkt trägt sie das Ideal ihres Menschen in sich. Sie will eine Jugend schaffen, die ihren inneren Geltungsdrang der Masse opfert. In einem Zeitalter, das sich zunächst über jede Autorität hinwegsetzen will, dann aber die der Massen und Maschinen als übermächtige Gebieter auf sich nimmt, ist dieser Lehre Anerkennung sicher.

Immerhin ist die jetzige Jugend kraftvoll genug, um sich bewußt oder unbewußt diesem Standpunkt zu widersetzen. Man sehe sich etwa die heutigen Sport- und Spielplätze an. Unbekümmert um die Meinung der Älteren geben sich Schüler und der Schule Entwachsene ihrem natürlichen Drange hin. Noch vor einem Jahrzehnt war das gewöhnliche Bild meist anders. Aus dem Schulhause gekommen, promenierten junge Leute, Zigaretten rauchend, über den Ring. Kinder belauschten mit Vorliebe Unterhaltungen Erwachsener und suchten deren Gehaben nachzuahmen, um erwachsener zu erscheinen. Nicht als habe sich dies jetzt etwa völlig geändert. Indessen, die heutige Jugend kümmert sich zweifellos viel weniger darum, und das ist das Wesentliche. Mag sie auch sicherlich von tieferer Geistigkeit weniger berührt, ja vielleicht barbarischer erscheinen, sie gibt sich wie sie ist und dadurch ist sie viel freier von Minderwertigkeitsgefühlen, als eine Generation vorher es noch war. Diese stolzere, selbstbewußte Jugend wird auch eher den anderen gelten lassen, sie wird sich vielleicht einmal in der Geschichte als duldsamer und edler erweisen.

Um so mehr ist die Gefahr zu bedauern, daß die Jugend, die sich nach Abstreifen aller Fesseln frei wähnt, nun dazu verhalten werden soll, ihre Persönlichkeit aufzugeben. Diese Gefahr ist bei Anerkennung der Adlerschen Strömung — wie man die ganze Richtung nach ihrem meistgehörten Vertreter kurz bezeichnen kann — nicht ganz gering. Dem Einfluß der Familie mit ihrem „Familienegoismus", der die eigenen Kinder besonders hegt, als etwas Besonderes ansieht, möchte Adler die Kinder nach Möglichkeit entziehen. Insbesondere stößt er sich an der väterlichen Autorität, die „zum geringsten Grad auf dem Gefühl der Gemeinschaft" beruht und zu gegnerischer Stellungnahme des Kindes reizt. „Ihr schwerster Nachteil liegt darin, daß sie dem Machtstreben des Kindes ein Vorbild abgibt" (in „Menschenkenntnis", S. 227).

Adler ist der Anschauung, erst eine Verzichtleistung in bezug auf Eigenwertung und Selbstliebe, kurzum auf Egoismus, wenn man diesen in Verruf stehenden Ausdruck gebrauchen will, ermögliche sittliches Verhalten gegenüber der Mitwelt. Wir möchten im Gegenteil sagen: Eigenwertung ist Voraussetzung für Fremdwertung — oder mit Otto W e i n i n g e r: „Das Ich ist Grundbedingung auch aller sozialen Moral" („Geschlecht und Charakter", S. 226). „Nächstenliebe" soll nicht bloß ein ethisch belangloses Sympathiegefühl sein, sondern in Schätzung fremder Persönlichkeit bestehen. Bedingung dafür ist, daß das Ich in seiner Selbstachtung verwurzelt ist.

Obwohl ich jeder Pädagogik praktisch fernstehe, möchte ich allen Erziehern ans Herz legen: schafft wertvolle Menschen, die sich ihres Wertes b e w u ß t werden.

V. Das All — die Seele!

Das All, die Seele — zwei Begriffe — viele führen sie heute in dieser oder jener Form im Munde, und doch wissen wenige sie richtig zu deuten. Was ist eigentlich das All, das Weltall? Über uns ist der Himmel, welch einfältig frommer Gedanke. Und die Wirklichkeit, die vielen Sterne und Sonnen, die wir sehen, sind ja Weltkörper.

wie unsere Erde auch. Stünden wir auf einem solchen Sterne, so rückten andere Weltenkörper in unseren Gesichtskreis, die wir auf unserem Planeten nicht mehr wahrnehmen können. Dieses Wandern von Planet zu Planet könnte man sich dauernd vorstellen. Wir wären im Zustand des ewigen Wanderns. Jetzt kommen für uns Begriffe, die unser Geist nur ahnen, sich aber nie vorstellen kann. Man denke nur an das Wörtchen „ewig". Welch eine Entsetzlichkeit liegt in diesen paar Buchstaben. Wir sind im Reich des Anfanglosen und des Seins ohne Ende.

Wer oder welche geheimnisvolle Kraft erschuf dieses ganze Allgebilde? Kein Mensch kann eine Antwort geben, die Beweis für die Schöpfung sei. Der Philosoph kommt mit philosophischen Gedanken, die sich auf Annahmen stützen; der Kleriker versucht mit Hilfe von Dogmen zu beweisen. Die Frage nach dem Schöpfer des „All" kann aber niemand beantworten. Sie ist eigentlich nur Sache des Glaubens, aber nie des Verstandes. Oder sollte der allgewaltige Schöpfer bloßer Zufall sein? Damit wäre allerdings nie eine Erklärung gegeben, denn steckt nicht hinter jedem Zufall wieder eine Kraft, die die Zufälle bedingt? Was wäre dann Religion, was wäre die Philosophie und die ganze Wissenschaft? Was wäre die heutige Naturwissenschaft, die ja doch die Annahme eines Urlebensstoffes vertritt? Doch wer wieder hat diesen Urstoff gezeugt, der den Ausgangspunkt alles Organischen bildete? Wer hauchte dieser Urform Leben ein? Aber ist dieses Urleben nicht vielleicht doch der stärkste Schöpferbeweis, und doch können wir jetzt wieder die alte Frage aufwerfen, was man eigentlich unter Schöpfer versteht. Ist er vielleicht dieses Unfaßbare, das Urwollen, das schlechthin „Göttliche", das das All bildete und belebte? Oder ist Gott die Gesamtheit des Beseelten vom Leben. Betrachten wir nun den Menschen. L'homme machine rufen die einen, der Mensch hat eine Seele, sagen die andern. Hat nicht jeder schon das Gute, das Edle in sich selbst verspürt? Tut man einen Fehltritt, und sei er noch so klein, ist nicht immer ein leiser Mahner da, der uns manchmal so unbequem ist? Das ist das Gute, das in jedem Menschen verborgen ist, das Gewissen oder die „Seele". Dieselbe löst das Gemüt im Menschen aus. Die Liebe zweier Menschenkinder beruht eben nur auf dem Gleichklang oder der harmonischen Ergänzung der beiden Seelen. Wo aber haben nun die bösen Eigenschaften im Menschen ihren Sitz? Die Wurzel des sogenannten Bösen ist der Geist. Derselbe spannt Brücken über die Flüsse, er erforscht die Lebensgeheimnisse, er hängt mit der Materie am engsten zusammen. Deshalb beinflußt er auch das Stoffliche, oder vielmehr das Stoffliche beeinflußt den Geist. Der Geist sucht nur das Zweckmäßige für die Materie — aber er kümmert sich nicht um die Seele. Dieselbe ist vollkommen von Körper und Geist losgelöst. Sie ist unabhängig von den materiellen Sinnesregungen des Geistes. Daß viele Ärzte Körper und Seele in einen Konnex bringen wollen, indem sie Krankheiten durch Beeinflussen der Seele heilen wollen, ist nach meiner Meinung ein Irrtum. Man kann höchstens den Körper durch den Geist und umgekehrt, aber nie durch die Seele beeinflussen. „In einem gesunden Körper wohnt eine gesunde Seele." Wie engherzig ist doch dieser Satz. Nein — höchstens ein gesunder Geist mag in einem gesunden Körper wohnen, aber auf die Seele hat ein gesunder oder kranker Körper keinen Einfluß. Welch edle Seelen haben schon in den elendesten und gebrechlichsten Körpern ihre Stätte gehabt (Helen Keller). Die Seele ist, wie schon vorher erwähnt, das Göttliche, das in jedem Menschen, und sei er der größte Verbrecher, verborgen ist. Sollte der Begriff Gott nicht nur die Kombination aller Seelen und damit alles Guten sein? Warum aber hat sich diese Allgottseele nur auf die Menschen verteilt? Sie, die doch ja dann die allgewaltige Schöpfergewalt wäre, die auch das erste organische Wesen belebte. Daraus ergibt sich wieder, daß die Schöpferkraft unbedingt von der Seelenkombination zu trennen ist. Wie äußert sich nun eigentlich Gott, was ist nun eigentlich das Göttliche? Unbedingt das Gute, das Reine, das in jedem Menschen ist. Die Frage nach der Schöpfungskraft bleibt für uns Menschen stets und ewig — ein Rätsel.

W. R., cand. rer. nat.

Bemerkung der Schriftleitung. Auch diese Niederschrift eines Studenten ist ein Dokument der seelischen Not der jungen Generation. Bemerkenswert scheint dabei besonders, daß an unseren Hochschulen, den Stätten des „Geistes", ein solches Mißtrauen gegen den Geist aufkommen kann. Denn diese Misologie (Haß gegen die Vernunft — um einen Ausdruck Kants zu verwenden) zeigt sich unter unseren

Studierenden nicht gerade selten. Eine Fusion findet diese „geistes"feindliche Richtung an Ludwig Klages. (Vgl. oben S. 186 ff.)

Die in dem vorstehenden Schriftstück aufgeworfenen Fragen sind eben solche, die einen tiefer angelegten Menschen im Innersten zu packen pflegen, wenn der religiöse Glaube der Kindheit in ihm ins Wanken gerät. Alle diese Fragen lassen sich natürlich nicht mit ein paar Sätzen beantworten. Aber wer den Erörterungen unserer Zeitschrift längere Zeit nachdenklich folgt, der wird doch gegenüber manchem dieser Probleme schon zu klarerer Einsicht gelangt sein. A. M.

VI. Zur Frage der willkürlichen Autosuggestion (Coué's)

Sehr geehrter Herr Professor!

... Ich leide schwer unter dem Widerspruch, daß nach logisch einwandfreiem Nachweis (Rehmkes) es eine willkürliche Autosuggestion nicht geben kann, und daß es doch tatsächlich eine gibt, daß also Theorie und Praxis, die doch übereinstimmen müssen, hier weit auseinanderklaffen. Die Erklärung für die Möglichkeit willkürlicher Autosuggestion suche ich in der Freiheit. Aber das Freiheitsbewußtsein selbst beruht doch wieder auf un willkürlicher (notwendiger) Autosuggestion, so daß ich also zu dem Satze kommen würde: „Ich muß glauben (vorstellen), daß ich nichts zu glauben brauche, sondern alles glauben (vorstellen) kann, was ich will" (und zwar nicht bloß auf dem Gebiete der Werte, sondern auch der Wirklichkeit, da das meiste so sehr verschieden definiert werden kann als Ideen, Empfindungen, Materie, Unabhängigkeit von der Erkenntnis, Veränderndes und Veränderung Empfangendes, Ding an sich, Vernünftiges, höheres Geistesleben, physische Akte, reines Subjekt des Erkennens, persönlicher Gott, Nirwana usw.), d. h. ich würde zu einem neuen Widerspruch kommen, ohne den alten gelöst zu haben. Ich würde Ihnen sehr dankbar sein, wenn Sie mir einen Faden geben könnten — von Rehmkescher Seite habe ich ihn nicht erhalten —, der aus diesem Labyrinth herausführte.

Ihr sehr ergebener H., Studienrat i. R.

Sehr geehrter Herr Studienrat!

Ob es eine willkürliche Autosuggestion (im Sinne Coués) gibt, kann m. E. nur durch Erfahrung — nicht durch logischen Nachweis — entschieden werden.

Ferner sehe ich in dem Freiheitsbewußtsein ebenfalls eine Erfahrungstatsache; es auf „unwillkürliche Autosuggestion" zurückzuführen, halte ich für unbegründet.

Das Freiheitsbewußtsein bedeutet mir aber nicht, daß ich als „wirklich" oder „wertvoll" glauben kann, „was ich will". Wenigstens, wenn ich Richtiges (objektiv Gültiges) glauben will, bin ich bezüglich der Wirklichkeit an meine Wahrnehmungen und deren denkende Verarbeitung (wie sie in den Realwissenschaften vorliegt), bezüglich der Werte an mein Werterleben (Gewissen) gebunden.

Ihr A. M.

Besprechungen

Lessing, Theodor. Europa und Asien. (Untergang der Erde am Geist). 5. völlig neu gearbeitete Auflage. Leipzig, Meiner. 360 S. Geh. 7,80, geb. 9,80 Mark.

Der Titel des Werkes ist nicht im Sinne der Erdkunde zu fassen. Die Bezeichnung „Europa" meint die gesamte Zivilisation der weißhäutigen („kaukasischen") Menschen, begreift also z. B. auch die amerikanische Zivilisation mit ein. Das Verhältnis „Europas" zu „Asien" wird so veranschaulicht: „Das Leben des Morgenlandes gleicht einem liebendem Weibe, vertraulich hingegeben, sich der Allnatur auf Gnade und Ungnade an die Brust schmiegend, während das stolze Bewußtsein des Abendlandes fest und kriegerisch ihr gegenübersteht, immer auf der Lauer, herauszufinden, wie die Natur: arbeitet, wodurch er ‚hinter die Natur kommend' in den Stand gesetzt wird, sie nachzubilden, ja sogar zu verbessern."

Bei dieser vergleichenden Betrachtung gewinnt nun der Verfasser einen Standort so weit über unserer Kultur bzw. Zivilisation, daß er ihr wirklich ganz souverän

gegenübertritt und daß er sie in ihrer Eigenart plastisch zu schildern und schonungslos zu kritisieren versteht. Aber diese Kritik ist nicht etwa ein einseitig-fanatischer Kampf gegen den Geist, wie wir ihn z. B. bei Klages finden, mit dem Lessing verbunden ist durch „eine Kindheit und eine Jünglingszeit, bis hinein in die reifenden Mannesjahre, verbracht in täglicher Brüderschaft". Denn „die gemeinsame Grundwurzel brach auseinander in zwei auf immer getrennte Pfade. Die eine Straße (Lessings) führte, aus Wüste oder Tropen kommend, in das Verlöschen oder Verstarren am Eispol. Die andere Straße (Klages) gangbarer, weil minder zu Ärgernis reizend, mündet ... in der ‚Antiintellektualismus' einer Philosophie des Rauschs und der Lebensekstase". —

Der Untertitel „Untergang der Erde am Geist" soll nicht bedeuten, daß „der Mensch am Denken zugrunde geht", sondern daß ein Geschlecht heraufkommt, einheitlich gerichtet, willensstark, robust, höchst zweckmäßig sein Leben gestaltend, aber schablonenhaft, seelenlos, nicht mehr an Problemen leidend — also ein Geschlecht, in dem Lessing gleichsam seinen Gegenpol ahnt (und verabscheut).

Denn er leidet noch tief an Problemen, vor allem an dem Zwiespalt des seelenvollen individuell persönlichen Lebens und des überpersönlichen Geistes. Ich kenne kein philosophisches Werk, das so mit scharfsinniger, geradezu ätzender Verstandeskritik und zugleich mit blutendem Herzen gestaltet ist. Es wirkt darum aufwühlend, ja geradezu erschütternd, und ist wie schwerlich ein anderes ein lebendiges Zeugnis dafür, daß echtes Philosophieren nicht eine „befriedigende" Weltanschauung, nicht Trost und Glück sucht, sondern nur — die Wahrheit. A. M.

Fröbes, Joseph, S. J. Lehrbuch der experimentellen Psychologie. 2. und 3. umgearb. Aufl., Herder, Freiburg i. B., 2 Bde. à 20 M., geb. 22 M.

Dieses Werk ist die einzige, dem gegenwärtigen Stand der Forschung entsprechende ausführliche Gesamtdarstellung der experimentellen Psychologie. Mit wahrhaft staunenswerter Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit hat der Verf. die überreiche Literatur, auch die des Auslandes, herangezogen und in sein Buch eingearbeitet. Dabei sind nicht etwa nur die elementaren seelischen Vorgänge, sondern auch die höheren des sog. „Geistes"lebens ausführlich berücksichtigt, so daß das Werk auch für den Pädagogen, den Juristen, den Psychiater und Nervenarzt, wie endlich für den Ästhetiker und Philosophen von größter Bedeutung ist.

Steckel, Wilhelm, Dr. med. Briefe an eine Mutter. Teil 1: Kleinkindalter. Wendepunktverlag Zürich und Leipzig 1927. 88 S. Brosch. 1,85, Gl. 2,85 Mark.

Mit Dankbarkeit werden Eltern und Erzieher diese Einführung in das ernsteste Gebiet, das es gibt, in das der Erziehungsfragen, aufnehmen. Obwohl der Verfasser ganz auf der Höhe moderner, individualpsychologischer Forschung steht, werden doch die Probleme nicht als schwer faßliche Theorien vorgelegt, sondern in den Schwierigkeiten und Hemmungen des täglichen Lebens und der kindlichen Entwicklung aufgezeigt. Die Überzeugung, daß eine „Diätetik der Seele" zusammengehen müsse mit einer Ernährungsform des Körpers, schützt den Verfasser vor der heute oft naheliegenden Gefahr einseitiger Überschätzung psychischer Analyse. P. M.

Bircher, Max, Edwin, Dr. med. Die Wasseranwendungen in der häuslichen Krankenpflege. Wendepunktverlag Zürich und Leipzig 1927. 34 S. —,80 Mark.

Wieviel Weisheit, wieviel Hilfe zur Vorbeugung und Heilung oft in den einfachen „Hausmitteln" ruht, das lernt unsere Zeit erst langsam wieder schätzen. Darum wird diese Schrift mit ihren kurzen, klaren Anweisungen für den Gebrauch von Umschlägen und Wickeln jedem willkommen sein, der weiß, welche vorzügliche Wirkung sie bei richtiger Anwendung hervorbringen. Freilich, richtig müssen sie angewendet werden! Und dazu ist dies Schriftchen ein außerordentlich brauchbarer Wegweiser. P. M.

Wasmuth, Ewald. Kritik des mechanisierten Weltbilds. Hellerau 1929, Heyner. 574 S.

Das Buch reiht sich ein in die zahlreichen Versuche, die seit etwa zwanzig Jahren gemacht werden, die einseitig materialistisch-mechanistische Weltauffassung zu über-

winden und eine Metaphysik aufzubauen. Diese hält sich aber frei von aller Mystik und allem Streben, gleichsam eine „Hinterwelt“ zu entdecken. Vielmehr soll in den Gesetzen der Physik und gerade in der Relativitätstheorie das Absolute aufgewiesen werden. Gleichwohl klingt das Buch religiös aus: „Gott oder Pan, die Welt oder das uns Gleiche; was immer begriffen ist, ist Symbol für das Eine! Nur eins ist gewiß, jenem Einen sind wir gleich, denn das Eine ist für uns, mit uns erdacht. Alles Bild ist unser Bild, alles Erdachte farblich wie wir; der letzte Grund ist ewig unbegreifbar.“

Anderson, Louis F. Die Seele und das Gewissen. Leipzig, Meiner. 1929. 92 S.

Der Verfasser, der die Seele voluntaristisch als „selbstbewußten und selbstempfindenden Willen“ faßt, macht hier den beachtenswerten Versuch, die Psychologie axiologisch (unter Wertgesichtspunkten) aufzubauen. So rückt er Gewissen, Würde, Wahrheitsliebe, Ehrgefühl, Opfersinn in den Mittelpunkt, da er mit Recht darin den axiologischen Grund sieht, in dem das Seelenleben wurzelt. Fr.

Diesel, Eugen. Die deutsche Wandlung. Stuttgart, Cotta. 1929. 392 S. Geh. 6,— Mark, geb. 8,— Mark.

Das Buch sucht ein Bild dessen zu geben, was im Grunde für jeden Deutschen als „Deutsches“ sichtbar ist. Der Reiz des Buches besteht darin, daß Deutschland gleichsam aus der Distanz eines Ausländers gesehen wird, daß aber doch die seelische Nähe zu allem Deutschen spürbar wird. B.

Rissert, Joh. B. Pragmatische Bewußtseinstheorie auf experimenteller Grundlage. Leipzig, Akad. Verlagsgesellschaft. 1929. 230 S.

Das Buch ist zwar wesentlich für Fachgelehrte bestimmt, steht aber in erfreulichem Gegensatz zu eng-fachlichem Spezialistentum. Es setzt sehr subtile experim.-psychologische Untersuchungen in fruchtbarer Beziehung zu weitreichenden und bedeutsamen Problemen der allgemeinen Psychologie und Logik. A. M.

Reißinger, Leo. Die Hand — das Programm des Lebens! Einführende Betrachtungen zur Chirologie. Mit Bildern auf Kunstdruckpapier. Süddeutsches Verlagshaus G. m. b. H., Stuttgart. 1,25 Mark.

Wir wissen, die großen Geister aller Zeiten von Aristoteles bis Goethe haben sich mit der Handlesekunst befaßt. Sie wußten, daß das Liniengeflecht im Handinnern nicht auf Zufälligkeiten beruht, sondern ganz bestimmte feststehende Deutung über Charakter und Schicksal zuläßt.

In meisterlicher Kürze, dabei leicht verständlich, gibt hier der scharfsinnige, psychologisch gutgeschulte Verfasser dem Leser den Schlüssel zu dieser Lebensdeutung. Beigegeben sind interessante Handphotos, u. a. von der bekannten Hellseherin Günther-Geffers, mit ausführlichen Analysen.

Eingegangene Schriften

Fischer, J. L., Über die Zukunft der europäischen Kultur. München 1929, Drei-Masken-Verlag. 118 S.

Gastrow, Paul, Lessings religiöses Vermächtnis. Görlitz 1929, Hutten-Verlag. 32 S. 1,— Mark.

Ebbinghaus, Julius, Kants Lehre vom ewigen Frieden und die Kriegsschuldfrage. Tübingen 1929, Mohr. 36 S. 1,80 Mark.

Thiel, Matthias, Die Thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen. Freiburg 1929, Herder. 84 S. 2,— Mark.

Tillich, Paul, Protestantismus als Kritik und Gestaltung. Darmstadt 1929, Reichl. 407 S. 12,— Mark.

Neunheuser, Hans, Die geistige Entwicklung Hölderlins. M.-Gladbach 1929, Volksverein. 96 S. 3,— Mark.

Krollmann, Klara, A. Rimbaud u. d. Krise des Abendlandes. Ebenda 1929. 102 S. 3,— Mark.

Tonnesen u. Iversen. Die religiöse Erziehungsaufgabe im heutigen Bauerntum. Schwerin 1930, Bahn. 42 S. 1,20 Mark.

Heitmann, Ludwig, Krisis und Neugestaltung im Erziehungswerk. Ebenda. 48 S. 2,40 Mark.

Wissenschaftliche Weltauffassung, hg. vom Verein Ernst Mach. Wien 1929, A. Wolf. 64 S. 1,20 Mark.

Herrigel, Eugen, Die metaphysische Form (Auseinandersetzung mit Kant). I. Der Mundus sensibilis. Tübingen 1929, Mohr. 190 S. Geh. 12,— Mark.

Linnemann, Arthur, Logik der Philosophie. Umgestaltung der formalen Logik. Wien 1929, Braumüller. 127 S. Geh. 5,50 Mark.

Gomperz, Heinrich, Über Sinn und Sinngebilde, Verstehen und Erklären. Tübingen 1929, Mohr. 256 S. Geh. 12,50 Mark; geb. 15,— Mark.

Pieper, Josef, Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin. Münster 1929, Helios-Verlag. 65 S. Kart. 4,— Mark.

Bräuchle, Alfred, Hypnose u. Autosuggestion. Leipzig, Reclam. 78 S. Geb. 0,80 Mark. [Eine trefflich einführende Schrift!]

Höffding, Harald, Humor als Lebensgefühl (Der große Humor). 2. Aufl. Leipzig, Reisland. 205 S. Geh. 5,40 Mark.

Schmieder, Arno, Biologie des Bewußtseins. Jena 1929, Diederichs. 62 S. Kart. 2,— Mark.

Diederichs, N., Vom Leiden und Dulden. Berlin 1930, Dümmler. 192 S. Kart. 8,— Mark.

Geiger, Moritz, Die Wirklichkeit der Wissenschaften und die Metaphysik. Bonn 1930, Cohen. 183 S. Geh. 8,— Mark; geb. 10,— Mark.

Gmelin, Otto, Naturgeschichte des Bürgers. Jena 1929, Diederichs. 107 S.

Voigt-Diederichs, Helene, Ring um Roderich. Roman. Jena 1929. Diederichs. 352 S. Geh. 5,— Mark; geb. 7,80 Mark.

Kurze, Th., Die Metaphysik des Samuel Clarke. Paderborn 1929, Schöningh. 54 S. 4,— Mark.

Heuer, Wilh. Warum fragen die Menschen Warum? Erk.-theor. Beitrag zur Lösung des Kausalitätsproblems. 2. völlig neubearb. Aufl. Heidelberg 1929, Winter. 321 S. Geh. 7,— Mark; geb. 9,— Mark.

Hübner, Friedr. Markus, Zugang zur Welt. Magische Deutungen. Leipzig 1929, Klinkhardt & Biermann. 223 S. Geh. 5,— Mark; geb. 6,50 Mark.

Aufsätze können z. Zeit nicht angenommen werden. Beiträge zur „Aussprache" sind willkommen.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Das Abonnement läuft, ohne daß es einer besonderen Erneuerung bedürfte, weiter, wenn die Abbestellung nicht bis zum 15. des letzten Quartalmonats beim Verlag erfolgt ist.

Unverlangt eingesandte Schriften werden nach Ermessen der Schriftleitung besprochen. Rücksendung findet nicht statt.

Verantwortlich für Aufsätze und Aussprache: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, für das übrige Frau Paula Messer geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird vorausgesetzt, daß Zuschriften an die Schriftleiter in der „Aussprache" (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung) verwendet werden dürfen. Für unverlangte Manuskripte wird nicht gehaftet. Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

Die Geschichte des Urchristentums, anschaulich, lebendig, gegenwartsnah!

WALTHER CLASSEN

EINTRITT DES CHRISTENTUMS IN DIE WELT

Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur

Mit einer Kartenskizze

In Ganzleinen gebunden zwölf Mark

Ein wuchtiges Buch von der Bedeutung der „Grundlagen" Houston Stewart Chamberlains und des „Abendland-Untergangens" von Oswald Spengler. Aber tiefer ins Wesen des Christentums eindringend, wie es vom Deutschen her „für Alle" gesehen werden muß. Zugleich eine lebendige Kirchengeschichte, davon es keine zweite gibt. Der Volkserzieher

Eins der Bücher, die ganz selten sind, weil es Vorzüge vereint, die nicht oft beieinander sind: lebendige Anschaulichkeit, persönliche Beteiligtheit, sprachliche Kunst, immer spürbare Gegenwartsnähe, strenge Wissenschaftlichkeit. Hier wird für manchen die erste Geschichte des Christentums ungeahnt neues Leben gewinnen. Der Student

Classens Buch stellt eine besondere Art synthetischer Geschichtschreibung dar: fußend auf exakter quellenkritischer Arbeit, verarbeitet es ein ungeheures Material in einer anschaulichen und durchweg allgemeinverständlichen Darstellung. Schwierige dogmatische Erörterungen und theologische Spitzfindigkeiten, die nur aus der Zeit heraus richtig zu verstehen sind, werden durch eine bildhafte Sprache dem Leser von heute so nahegebracht wie nur möglich; immer aber appelliert der Verfasser dabei an das gesunde Gefühl und den geradedenkenden Verstand. Hamburger Fremdenblatt



Leopold Klotz Verlag, Gotha